BYZANTION

REVUE INTERNATIONALE DES ÉTUDES BYZANTINES

fondée en 1924

par Paul GRAINDOR et Henri GRÉGOIRE

TOME LXVI
(1996)

Fascicule 2

Publié avec l'aide financière du Ministère de l'Éducation, de la Recherche et de la Formation de la Communauté française et de la Fondation Universitaire de Belgique

BRUXELLES
1996

LA DATE DU *ΠΕΡΙ ΦΙΛΑΝΘΡΩΠΙΑΣ Ἢ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΟΣ* (*DISCOURS I*) DE THÉMISTIOS

Lorsque j'avais, il y a quelques années, étudié le *Περὶ φιλανθρωπίας ἢ Κωνστάντιος*, divers indices concordants m'avaient amené à dater ce discours de 346, ou du printemps 347. Je n'avais toutefois pas publié mes conclusions en raison de deux allusions que je ne parvenais pas à élucider. La première concerne un accroissement de territoire qui serait venu récompenser la vertu de l'empereur Constance (13, 22-24) (1). A prendre la seconde au pied de la lettre, Constance aurait tout bonnement aboli la peine de mort et, pour louer cette mansuétude, Thémistios recourait à des arguments qui ne détonneraient point dans les plaidoyers d'abolitionnistes modernes (20, 1-17). S'appuyant précisément — et uniquement — sur une certaine interprétation de ces deux allusions, et surtout de la seconde, Werner Portmann (2) propose de dater le *Discours I* de Thémistios de l'automne 351. Il me paraît dès lors opportun de sortir du tiroir où je l'avais enfouie mon analyse de ce discours. Si je m'en tiens à la date de 346/347, j'aurai alors à examiner les arguments que fait valoir, en faveur de 351, W. Portmann.

Dans la première partie de son article, ce dernier passe très minutieusement en revue les datations antérieurement proposées pour le *Discours I*. Toutefois, comme je suis parfois en désaccord avec lui sur ce qu'il faut retenir ou rejeter des interprétations avancées par les érudits qui nous ont précédés, on me permettra de présenter ici à ma façon le *status quaestionis*. On peut lire, dans l'*Ambrosianus Graecus* J 22 sup., le seul manuscrit qui nous ait conservé le texte du *Περὶ φιλανθρωπίας*, une note liminaire sur laquelle nous aurons à revenir plus tard. Elle

(1) Les références aux discours de Thémistios renvoient à l'édition SCHENKL - DOWNEY - NORMAN, 3 vol., Leipzig, 1965 - 74.

(2) W. PORTMANN, *Zum Datum der ersten Rede des Themistius* dans *Klio*, 74 (1992), pp. 411-421.

affirme que c'est à Ancyre, ville de Galatie, que Thémistios, jeune encore, s'adressa pour la première fois à l'empereur (3). Suivant en cela les indications de Petau, Hardouin avait, en conséquence, placé ce discours en tête de son édition et proposait de le dater de 347, le *Code Théodosien* (XI, 36, 8) attestant la présence de Constance à Ancyre, le 8 mars de cette année (4). O. Seeck fit remarquer, contre Hardouin, que, de 338 à 350, allant à Antioche ou revenant à Constantinople, Constance avait dû maintes fois passer par Ancyre (5). Mais on notera tout de suite que cette remarque reposait sur l'idée fausse que, de 338 à 350, la nouvelle Rome était déjà la résidence impériale, alors que, pour cette période, ce rôle était dévolu à Antioche, en raison des campagnes contre la Perse (6). Seeck proposa, pour le *Discours I*, la date de 350 (7) et cette date, quelques rares voix discordantes mises à part, sera généralement admise. On connaît les bouleversements qui, cette année-là, secouèrent l'Occident. De la Bretagne à la Macédoine, Constant, le frère cadet de Constance, y règnait seul depuis 340. Le 18 janvier, Magnence se fait proclamer Auguste à Autun. Constant fuit vers l'Espagne ; rejoint à Elne, il y est tué. Le 1er mars, à son tour, le vieux général Vétranion se proclame César à Mursa, en Pannonie. Comme à l'accoutumée, Constance est en Mésopotamie. Les Perses, ayant échoué une troisième fois dans leurs efforts pour prendre Nisibe, sont rappelés sur leurs frontières septentrionales menacées par les Chionites (8). L'empereur peut ainsi, à l'automne, se diriger vers Constantinople. Retraçons brièvement le déroulement des événements tel que,

(3) THEM., *Or.*, I, 4, 1-3. *Οὗτος* (sc. *ὁ λόγος*) *εἴρηται ἐν Ἀγκύρᾳ τῆς Γαλατίας ὅτε πρῶτον συνέτυχε τῷ βασιλεῖ νέος ὢν ἔτι. Διόπερ οὐδὲ πάνυ κρατεῖ τῆς ἰδέας.*

(4) THEMISTII *Orationes ex Codice Mediolanensi emendatae* a G. DINDORFIO, Leipzig, 1832, p. 496 (= THEMISTII *Orationes XXXIII ... Accesserunt ... perpetuae observationes* J. HARDUINI, Paris, 1684, p. 371). On trouvera dans C. GLADIS, *De Themistii Libanii Iuliani in Constantium orationibus* (Diss.), Breslau, 1907, p. 2, n. 2, la liste (avec références) des auteurs qui ont suivi Hardouin : on peut dire que, jusqu'à la fin du XIXe siècle, l'unanimité s'est faite sur la date de 347.

(5) O. SEECK, *Die Briefe des Libanius zeitlich geordnet*, Leipzig, 1906, p. 293.

(6) G. DAGRON, *Naissance d'une capitale*, Paris, 1974, pp. 79-82.

(7) R.E., IV (1900), 1064. Seeck s'en est tenu à cette date dans ses ouvrages ultérieurs, *Briefe des Lib.*, pp. 293-294 ; *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*, IV, Berlin, 1911, pp. 101-102 ; *Regesten der Kaiser und Päpste für die Jahre 311 bis 476 n. Chr.*, Stuttgart, 1919, p. 198.

(8) R.N. FRYE, *The political history of Iran under the Sassanians* dans *The Cambridge History of Iran*, Vol. 3, Cambridge, 1983, p. 137. *The Chionites, who, to judge by their names, represented the first appearence of the Hunnic people in the Middle East.*

à partir de là, Seeck l'imagine (9). Si Constance se dirige vers Constantinople et l'Occident, c'est moins pour combattre les usurpateurs que pour traiter avec eux. Sur les conseils et avec l'appui de son ami Flavius Saturninus, Thémistios s'avance vers l'empereur qu'il rencontre à Ancyre, ce qui l'arrange fort bien. A Constantinople, il n'eût été qu'un orateur parmi d'autres ; dans une ville plus modeste, son talent oratoire se fera mieux remarquer. Il a choisi d'y parler à Constance de la *φιλανθρωπία* : l'amour du genre humain commençant par l'amour de ses proches, ce sera une manière discrète de lui conseiller la *φιλαδελφία*, de le détourner donc d'une coupable indulgence envers les assassins de son frère.

La manière dont Seeck décrit la démarche de Thémistios me paraît témoigner d'une imagination débordante qui ne le cède en rien à celle d'un Alexandre Dumas dans *Vingt ans après* ou dans le *Vicomte de Bragelonne*. Ce ne fut en tout cas pas à l'intervention de Flavius Saturninus que Thémistios a dû de pouvoir faire ses débuts d'orateur officiel. L'amitié qui unit les deux hommes est née vers 353 : lorsque, le 1er janvier 383, il remercie l'empereur Théodose d'avoir élevé Saturninus au consulat, Thémistios parle d'une dette de reconnaissance qu'il a contractée envers son ami et qui remonte à une trentaine d'années (10). La carrière politique de Thémistios a dû commencer plus tôt, si nous nous en tenons à ce qu'il dit lui-même dans son *Discours XXXI* (début 384 ou début 385) (11). Il y avait alors, selon ses propres termes, environ quarante ans qu'il s'était mis au service de Constantinople, pour laquelle il a prononcé maint discours et s'est acquitté de mainte ambassade (12). En dépit des expressions employées dans les deux cas pour arrondir les chiffres — *πλεῖον ἢ τριάκοντα* et *τεσσαράκοντα σχεδόν* — il faudrait que l'on fît valoir de bien sérieuses raisons pour abolir l'intervalle qui

(9) SEECK, *Briefe des Lib.*, pp. 293-294.

(10) *Or.*, XVI, 289, 7-8 *πλεῖον ἢ τριάκοντα ὅλων ἐνιαυτῶν χρέως ἠὐξημένον*. Il est difficile de préciser à quel laps de temps correspond exactement l'expression, d'autant plus que l'emploi de *ὅλος* ne signifie pas, comme on serait porté à le croire, *qu'il s'agit d'années complètes de 12 mois* (R. GOULET dans L. BRISSON, M.O. GOULET-CAZÉ, R. GOULET et D. O'BRIEN, *Porphyre. La Vie de Plotin*, I. Paris, 1982, p. 206).

(11) SEECK, *Briefe des Lib.*, p. 306 (*Osterzeit 385*) ; H. SCHOLZE, *De temporibus librorum Themistii* (Diss.), Göttingen, 1911, p. 57 (3 janvier 384) ; W. STEGEMANN, *RE*, V A 2 (1934), 1666 (*warscheinlich um die Osterzeit 385*) ; G. DAGRON, *L'empire romain d'Orient au IVe siècle et les traditions politiques de l'Hellénisme. Le témoignage de Thémistios* (Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation byzantines, Travaux et Mémoires, 3), Paris, 1968, p. 26 (pencherait pour le Carême 384).

(12) *Or.*, XXXI, 188, 18-23.

sépare le *terminus post quem* 344/345 et le *terminus ante quem* 353, en proposant une date intermédiaire (350, par exemple) qui ferait coïncider les débuts de la carrière politique de Thémistios et la naissance de son amitié avec Flavius Saturninus.

Le raisonnement qui avait amené Seeck à conclure que le *Περὶ φιλανθρωπίας* datait de 350 est en fait une *argumentatio e silentio*, type d'argumentation, on le sait, particulièrement dangereux. Libanios, en 348/349, avait rédigé un *Βασιλικὸς εἰς Κωνστάντιον καὶ Κώνσταντα* (*Discours LIX*), panégyrique qui faisait l'éloge des deux frères. Thémistios, au contraire, ne parle que du seul Constance et ignore Constant. C'est donc, disait Seeck, que Constant était mort et, dès lors, le *De Clementia vel Constantius* de Thémistios doit être postérieur à janvier 350 ... Pour rattacher le thème du discours aux événements de cette année, Seeck, je l'ai dit plus haut, voyait dans l'allusion à la *φιλανθρωπία* un moyen discret pour Thémistios d'arracher l'empereur à la coupable tentation qui l'aurait entraîné à traiter avec les assassins de son frère ([13]). Quel qu'ait pu être le jeu subtil et sans doute plein de duplicité que laissent entrevoir les intrigues qui ont pu se nouer entre Magnence, Vétranion et Constance ([14]), il est bien difficile de suivre Seeck dans la voie qu'il indique. Même si le Discours VI (*Φιλάδελφοι ἢ περὶ φιλανθρωπίας*) prononcé en 364 en présence de Valens associe dans un même éloge l'amour fraternel et l'amour du genre humain (*σημεῖόν ἐστι φιλαδελφία φιλανθρωπίας*, 113, 16-17) ! Même si, dans une déclamation purement rhétorique — le *Περὶ φιλίας* (*Discours XXII*) ([15]) — Thémistios

(13) Comme beaucoup de conseillers le poussaient d'ailleurs à le faire, s'il faut en croire Thémistios lui-même, *Or.*, IV, 88, 12-13.

(14) Magnence avait envoyé vers Constance en ambassadeurs deux évêques, Sarbatios et Maxime, accompagnés d'une suite (*καὶ οἱ σὺν αὐτοῖς*) et de deux autres émissaires, Clémentios et Valens (ATHANASE, *Apologia ad Constantium*, 9). Sarbatios nous est bien connu : c'est saint Servais, premier évêque de Tongres, qu'Athanase (*Apologia contra Arianos*, 50, *P.G.*, XXV, 337 B) nomme parmi les signataires de la résolution antiarienne de Sardique (344) et que les Actes (apocryphes ?) du Concile de Cologne (346) dépeignent comme un nicéen convaincu et militant (*Conciles gaulois du IVe siècle*, éd. J. GAUDEMET (*Sources chrétiennes*, 211), Paris, 1977, p. 76). L'ambassade emprunta un curieux itinéraire, qui la fit passer par Alexandrie. Était-elle chargée de transmettre un message de Magnence à Athanase ? Celui-ci s'en défendra dans son *Apologia ad Constantium*, 6-10. Sont-ce d'autres émissaires que Constance rencontra à Héraclée, aux confins de la Thrace et de la Macédoine ? Ceux-là, selon Zonaras, venaient à la fois de la part de Magnence et de Vétranion (*Chron.*, XIII, 7, *P.G.*, CXXXIV, 1128 A-B. Cf. SEECK, *Regesten*, p. 198).

(15) *Or.*, XXII, 56, 16-19. Rien ne permet de proposer une date précise pour ce discours entièrement rhétorique, dont les différents thèmes évoquent plutôt le début

conseille à qui veut prendre quelqu'un pour ami d'examiner la manière dont il traite son père, sa mère, son frère ([16]) !

C. Gladis et R. Foerster ne suivirent pas Seeck. Le premier supposa que les Constantinopolitains avaient dépêché Thémistios à la rencontre de l'empereur revenant de Mésopotamie afin qu'il lui portât leurs félicitations pour l'heureuse issue de la bataille de Singara (348), combat indécis où ils voulaient voir une victoire romaine sur les Perses ([17]). Dans son édition de Libanios, Foerster se bornait à signaler l'antériorité du *Περὶ φιλανθρωπίας* de Thémistios — qu'il datait de 347 — par rapport au Discours LIX du rhéteur d'Antioche (348/349), antériorité qu'il déduisait de passages parallèles relevés dans les deux œuvres ([18]). H. Scholze fit valoir que, si Thémistios avait été envoyé vers l'empereur dans le but que supposait Gladis, il s'était bizarrement acquitté de sa mission, car il avait parlé bien peu et de façon bien énigmatique de

de l'enseignement de Thémistios. (G. DAGRON, *Témoignage de Thém.*, p. 24). Oserait-on, de l'identité de deux passages, *Or.*, I, 24, 9-15 = *Or.*, XXII, 54, 25-55, 5, conclure que les deux discours sont contemporains ?

(16) Passage que Seeck, pour pouvoir mieux l'utiliser, résume en disant *daß die Menschenliebe* (le mot *φιλανθρωπία* n'apparaît nulle part dans le texte de Thémistios !) *mit der Verwandtenliebe beginnen müsse* (*Briefe des Lib.*, p. 294).

(17) GLADIS, *o.l.*, p. 4. Singara est un bon exemple de l'ignorance dans laquelle nous sommes touchant les événements qui ont marqué les premières années du règne de Constance. L'absence du témoignage d'Ammien Marcellin, dont nous ne possédons que les livres XIV-XXXI (années 353-378) se fait particulièrement sentir lorsqu'il s'agit de voir clair dans les peripéties de la guerre contre les Perses (A.H.M. JONES, *The later Roman Empire 284-602*, Oxford, 1964 (repr. 1973), I, p. 115). Les iranisants qui écrivent l'histoire de l'empire sassanide, lorsqu'ils parlent des entreprises guerrières de Šāhpuhr II contre les Romains n'ont, eux non plus, d'autre ressource qu'Ammien Marcellin, cf. R.N. FRYE, *o.l.*, p. 137 et 1293. Singara fut, nous dit Eutrope (*Brev. Hist. rom.*, X, 10) le seul combat heureux de Constance contre Sapor. Et l'on dispute de la date à laquelle il eut lieu ! J.B. BURY, *Date of battle of Singara* dans *Byzantinische Zeitschrift*, V (1896), pp. 302-305, propose la date de 344 (ou peut-être 345) en s'appuyant sur JULIEN, *Or.*, I, 21, 6. Il est suivi par E. STEIN, *Histoire du Bas-Empire*, éd. franç. par J.R. PALANQUE, Bruges, 1959, I, p. 138 et II, p. 488, n. 37. Gladis s'en tenait à la date, plus généralement admise, de 348, qui repose essentiellement sur la *Chronique* de saint Jérôme (on admet alors une correction proposée par VALOIS pour le passage de Julien). Cf. G. WIRTH, *Themistios und Constantius* dans *Byzantinische Forschungen*, VI (1979), p. 299, n. 24. Ou faut-il admettre qu'il y eut deux batailles de Singara, l'une en 343 (ou 344 ?), la seconde en 348 (D. KIENAST, *Römische Kaisertabelle*, Darmstadt, 1990, p. 309) ?

(18) LIBANII *Opera* rec. R. FOERSTER, IV, Leipzig, 1908, pp. 201-202. Comme Foerster (*o.l.*, p. 201, n. 2) place la bataille de Singara en 348, il s'ensuit qu'il rejette donc l'interprétation de Gladis, *cujus de dissertatione probanda ad ordinem* (philosophorum Vratislavensium) *retulit* (GLADIS, *o.l.*, p. II).

la bataille de Singara (19). Le même Scholze notait que les passages parallèles allégués par Foerster ne prouvaient rien, car ce ne sont guère que des *loci communes* (20). Il en revenait donc à la date de 350, que, *ni fallor*, plus personne, jusqu'à Portmann, n'a dès lors contestée (21). On notera, en outre, que Scholze se refusait à admettre que le *Περὶ φιλανθρωπίας* eût été prononcé à Ancyre, dont il n'est nulle part question dans le discours, pas plus que de la Galatie. Et il croyait pouvoir expliquer comment l'auteur de la note liminaire que nous a conservée l'Ambrosianus en était arrivé à parler d'*Ἀγκύρα τῆς Γαλατίας*. Dans une lettre adressée à Thémistios, Libanios demande à son ami de lui faire parvenir un exemplaire du discours qu'il vient de prononcer *à Ancyre* (22). Seeck date cette lettre du printemps 364, et dès lors, il ne peut s'agir que de l'*Ὑπατικὸς εἰς τὸν αὐτοκράτορα Ἰοβιανόν* (*Discours V*). Mais Socrate et Nicéphore, dans leurs *Histoires ecclésiastiques*, citent par erreur Dadastane, aux confins de la Bithynie et de la Galatie, comme l'endroit où Thémistios, accompagné des sénateurs de Constantinople, rencontra Jovien et prononça son discours consulaire (23). Il ne restait plus que le *Discours I* que l'on pût attribuer à Ancyre ! La note liminaire — tous les autres renseignements qu'elle contient peuvent se tirer du discours même — ne serait donc que le témoignage de la *vana scientiae species* de quelque *vir doctus* byzantin abusé par deux historiens de l'Eglise (24). Scholze ajoute encore que Thémistios (7, 1-6) feint d'avoir glané les éléments dont est composé son panégyrique dans ce qu'ont coutume de répéter ceux-là mêmes

(19) SCHOLZE, *o.l.*, p. 10.

(20) *Ib.*, p. 11.

(21) Cf., outre SCHOLZE, *o.l.*, p. 9 *optime Seeck de aestate anni 350 cogitavit*, F. SCHEMMEL, *Die Hochschule von Konstantinopel im IV. Jahrh. p. Chr. n.*, dans *Neue Jahrbücher für Pädagogik*, 22 (1908), p. 154 ; W. SCHMID et O. STÄHLIN, *Griechische Literaturgeschichte*, II, 2, Munich, 1924, p. 1006 ; W. STEGEMANN, *o.l.*, 1657 ; H. F. BOUCHERY, *Themistius in Libanius' Brieven*, Anvers, 1936, p. 33 ; G. DOWNEY, *Themistius' First Oration* dans *Greek and Byzantine Studies*, 1 (1958), p. 50 ; G. DAGRON, *Témoignage de Thémistios*, p. 20 ; G. WIRTH, *o.l.*, p. 299 (s'il tient la date de 350 pour plus plausible, il n'exclut toutefois pas tout à fait 348, immédiatement aprés Singara) ; J.M. DEMAROLLE, *L'empereur Julien défenseur de l'hellénisme* dans P.M. MARTIN et Ch.N. TERNES, *La mythologie clef de lecture du monde classique*, Hommage à R. CHEVALIER, I, Tours, 1986, p. 96, n. 2.

(22) LIB., *Ep.* 1193 Foerster. Cf. SEECK, *Briefe des Lib.*, p. 425 et BOUCHERY, *o.l.*, pp. 247-250.

(23) SCHOLZE, *o.l.*, p. 24, n. 95 ; SOCRATE, *Hist. eccl.*, III, 26 (*P.G.*, LXVII, 457 A) ; NICEPHORE CALL., *Hist. eccl.*, X, 42 (*P.G.*, CXLVI, 584 B-C).

(24) SCHOLZE, *o.l.*, p. 10-11.

qui constituent son auditoire. A l'entendre, il se borne à mettre de l'ordre dans ce qu'il a recueilli au hasard de leurs conversations. Cela ne se peut comprendre, dit Scholze, que si Thémistios prend la parole devant ses concitoyens de Constantinople, cela n'a aucun sens s'il s'adresse aux habitants ou aux sénateurs d'une ville où il a débarqué la veille. Nous aurons l'occasion de voir bientôt que cette remarque n'a aucune pertinence (25). Quant à la note liminaire du manuscrit de Milan, on aurait tort de la prendre pour une note banale due à quelque lecteur byzantin. Elle se lit en tête du texte, et est écrite dans la même *Auszeichnungsschrift* que le titre, dont elle fait en quelque sorte partie, comme l'a bien vu celui qui, sans doute à la fin du XVIe siècle (*terminus post quem* 1562) a rédigé la liste des *Themistii Orationes comprehensae hoc volumine* que l'on trouve en tête de l'*Ambrosianus* (folio de garde, Vr.). J'espère pouvoir montrer dans un proche avenir que cette note est en fait ce qui nous reste de la notice — *θεωρία* — qui, dans l'édition des *Discours politiques* de Thémistios publiée du vivant de l'auteur ou très tôt après sa mort, précédait le texte du *Discours I*, notice semblable à celles qu'une partie de la tradition manuscrite nous a conservées pour les *Discours II* et *IV*.

Mais il est temps de nous livrer à une lecture attentive du *Περὶ φιλανθρωπίας* pour tenter d'établir la date à laquelle ce discours fut prononcé. Le mot *τύραννος* s'y rencontre à cinq reprises. A l'époque impériale, ce terme désigne un usurpateur, un ennemi du prince légitime (26) : c'est le sens qu'il revêt, pour nous en tenir à quelques auteurs contemporains, chez Thémistios, chez Libanios, chez Julien, chez Athanase (27). A l'automne 350, au moment où Constance se dirige vers l'Occident, même si l'on peut émettre quelques doutes sur ses véritables intentions, le mot *τύραννος* ne pouvait manquer — c'est le moins qu'on puisse dire — d'évoquer dans l'esprit des auditeurs les deux usurpateurs qui viennent de prendre la place du souverain légitime, du fils cadet de Constantin le Grand. Or rien ne nous autorise, dans les cinq passages où figure le mot, à soupçonner une allusion à Magnence ou à

(25) Cf. *infra*, p. 332.

(26) G. DE BONFILS, *Ammiano Marcellino e l'imperatore*, Bari, 1986, p. 67, n. 128.

(27) Pour citer quelques exemples pris au hasard : THEM., *Or.*, III, 62, 19 (Magnence), *Or.*, IV, 80, 3 et 14 (Magnence et Vétranion) ; LIB., *Or.*, LIX, 218, 11 (Maxence) ; JUL., *Or.*, I, 1, 3 ; 21, 9, 13, 16 et 25 ; 24, 10 ; 27, 24 ; 29, 21 etc ... (Magnence et/ou Vétranion) ; 39, 19 (Silvain) ; ATHAN., *Apologia ad Const.*, 6, 601 D (Magnence).

Vétranion, comme dans la plupart des exemples cités n. 27 ([28]). Dans les trois premiers cas (6, 5-13 ; 9, 17-19 ; 12, 21-23), le portrait, bien vague, sert simplement de repoussoir à l'image lumineuse de l'empereur véritable, ami du genre humain, mais ne permet pas d'identifier le modèle. Lorsque, en 16, 2-8 et en 18, 19-23, Thémistios nous apporte enfin une précision, nous constatons que ce n'est point en Gaule, en Italie ou en Pannonie qu'il faut chercher le *tyran*, mais à Ctésiphon ! Le vrai tyran (*ὁ γενναῖος τύραννος*), c'est le *dynaste*, le roitelet qui règne sur la Perse (*ὁ Περσικὸς δυνάστης*) auquel nous nous garderons bien de donner le beau nom de *βασιλεύς* (16, 2-8). A la clémence de l'empereur romain, s'oppose la sauvagerie et l'inhumanité de ce *tyran* qui fait écorcher vifs les coupables : on sait que c'était là un type de châtiment d'usage courant en Perse (18, 19-23) ([29]). Comment expliquer, si nous sommes en 350, au moment précis où Constance peut enfin tourner le dos à la Mésopotamie, qu'un orateur, jeune sans doute, mais point sot, compose un panégyrique qui va braquer l'attention de ses auditeurs dans la direction de la Perse et de Sapor II ? Car ce ne sont point des allusions furtives à l'ennemi héréditaire que nous trouvons dans le *Περὶ φιλανθρωπίας*. C'est la Perse qui, avec son souverain, fournit les exemples des vices dont la peinture doit, par comparaison, faire ressortir les vertus de l'empereur romain, la haute valeur des institutions qu'il représente, l'excellence morale de la civilisation qu'il incarne. Le roi de Perse, nous dit-on, porte fièrement la tiare, mais sa nature est basse. Son sceptre est d'or, mais son âme plus vile que le plomb. Des vêtements d'une rare finesse et d'une grande beauté couvrent son corps, mais son esprit n'est orné d'aucune vertu. Habile archer, il atteint les oiseaux en plein vol, mais rate à tout coup la prudence. Excellent cavalier, il est tôt désarçonné quand il entreprend de chevaucher la justice (16, 14-21). Les sujets de l'empereur romain, au lieu de le craindre, craignent pour lui. Leur soumission est volontaire

(28) WIRTH, *o.l.*, pp. 299-300 se méprend sur le sens des passages du discours de Thémistios qu'il invoque en prétendant y reconnaître des allusions à Magnence et à Vétranion. Ainsi là où il voit (n. 30) une *aus römischer Erfahrung geprägte Begriffskala*, il s'agit tout simplement d'une réminiscence d'un vers de l'*Odyssée* (THEM., 6, 8-10 *ἄγριόν τι καὶ χαλεπὸν ζῷον ... ἄρκτον ἢ κάπρον ἢ λέοντα.* Cf. HOM., *λ* 611 *ἄρκτοι τ' ἀγρότεροί τε σύες χαροποί* (var. l. *χαλεποί*) *τε λέοντες*). Sur l'écorchement qu'il met en rapport (n. 33) avec une vengeance familiale, voir ma note suivante.

(29) AMMIEN MARCELLIN, XXIII, 6, 80 *cutes vivis hominibus detrahunt, particulatim vel solidas* ; ZOSIME, II, 27, 1. Cf. HERODOTE, V, 25 ; DIODORE DE SICILE, XV, 10 ; PLUTARQUE, *Artaxerxès*, 17.

et librement consentie (15, 8-13). Le dynaste perse, au contraire, règne par la terreur (15, 14) sur des gens qu'il traite en esclaves (16, 8-9). Son despotisme s'étend à ses proches, à son frère ([30]), à son fils l'héritier présomptif du trône ([31]) (16, 9-11). Non content d'aller contre les lois de la raison et de la morale, il ne respecte même pas les lois de la nature (17, 1-2). La mention d'Œdipe *à qui sa mère donna des enfants qui étaient en même temps ses frères* (16, 25 - 17, 1), même s'il s'agit d'un autre type d'inceste, me paraît une allusion plus que vraisemblable aux mariages consanguins fréquents en Perse notamment entre frère et sœur ([32]) et dont l'habitude se répandit d'ailleurs, à partir du second siècle de notre ère, dans les familles gréco-syriennes de Mésopotamie ([33]). Si elle ne convient guère en 350, cette charge exclusivement dirigée contre l'ennemi oriental se comprend beaucoup mieux pendant la période qui va de 338 à 350. Chaque année voit alors Constance faire campagne en Mésopotamie. Mais est-il possible de préciser davantage, à l'intérieur de cette période, la date du discours ? Si les invectives contre la Perse dont je viens de donner l'essentiel sont des reproches d'ordre assez général, il est, dans le *Περὶ φιλανθρωπίας*, un passage qui dépeint une situation militaire relativement bien déterminée.

> Voilà ce qui perd ce misérable (sc. le *Περσικὸς δυνάστης*). Ce n'est point le pays d'entre les fleuves, mais l'éclat tout proche de la vertu impériale. Et il est incapable de tirer le seul profit que pourrait lui apporter ce voisinage, il se refuse à confier le gouvernement de sa pensée à celui qui, tout proche de lui, est capable de gouverner. Il n'accepte pas d'accrocher sa barque à la grande nef. Cela eût mieux valu, je pense, que d'aller, sur un frêle esquif, sans rames ni autre équipement, s'engager dans un combat naval contre une trière, puissante et forte, ayant à bord force infanterie lourde, force rameurs, force soldats et un pilote habitué dès le berceau à tenir la barre. Ah ! la méchante expédition à laquelle se risque cet impudent, même si la légèreté lui permettait un bref moment de ne point se faire éperonner (17, 12-23).

(30) Hormisdas, frère de Sapor, jeté en prison en 309, se réfugia en 324 chez Constantin et servit Constance et Julien dans leurs entreprises contre les Perses (ZOSIME, *Histoire nouvelle*, Tome I, Texte établi et traduit par F. PASCHOUD, Paris, 1971, pp. 99-100 et pp. 218-219, n. 37).

(31) Cf. infra n. 35.

(32) SEECK, *Unterg. d. ant. Welt*, p. 15, 23-27.

(33) A.M. JONES, *The Cities of the Eastern Provinces*[2], Oxford, 1971, p. 223. Cf. *Cod. Theod.*, III, 12, 1 *Ad Provinciales Foenices* (Antioche, 31 mars 342) qui punit de la peine capitale une autre forme d'inceste (mariage d'un oncle et de sa nièce).

L'interprétation de ce passage se heurte à une double difficulté. D'une part, le flou de la rhétorique ne contribue guère à la précision de la description. D'autre part, nous sommes mal informés sur les événements qui se sont passés entre 338 et 350 et, en particulier, sur les péripéties de la guerre perse. Une chose paraît sûre : il ne faut point voir dans ces lignes une allusion à Singara (34), qui fut un combat véritable alors qu'ici, la tactique des Perses a consisté à mettre à profit leur plus grande liberté de manœuvre pour éviter le choc avec les lourdes légions romaines. D'autre part, à Singara, le fils de Sapor, héritier présomptif du trône, fut capturé et égorgé par la soldatesque (35). Pas la moindre allusion à cette mort chez Thémistios qui se borne à nous dire que le roi de Perse traite son fils en esclave comme le dernier de ses sujets (16, 10-11) ... Il est dès lors tentant de supposer le *Περὶ φιλανθρωπίας* antérieur à la bataille de Singara, antérieur donc à 348 (36). Si nous nous reportons à présent au *Discours XXXI* et si nous admettons que le *Περὶ φιλανθρωπίας* marque bien le début de la carrière politique de Thémistios, le *Discours I* devrait être de peu postérieur à 344/345. Or, en 346, Sapor assiège Nisibe pour la deuxième fois. La présence de Constance à Edesse est attestée pour l'automne de cette année par une lettre que l'empereur a envoyée à Athanase (37) : on en a conclu que l'approche de l'empereur avait contribué à débloquer Nisibe (38)... N'est-ce point là ce que dit Thémistios ? Ce n'est pas la Mésopotamie qui a vaincu Sapor (et sans doute, cela n'est ni très juste ni très élégant à l'égard des courageux défenseurs de Nisibe), mais c'est la seule proximité du valeureux Constance, *ἡ βασιλέως ἀρετὴ πλησίον λάμπουσα, ἡ γειτόνησις*(17, 13-14). Hélas! le *tyran* n'a point su profiter de ce voisinage pour se ranger sous le protectorat romain (39).

(34) Comme le suggéraient, p. ex., HARDOUIN, *o.l.*, pp. 373-374 (repris dans DINDORF, *o.l.*, p. 499) ; GLADIS, *o.l.*, p. 4 ; J. BIDEZ, dans *L'Empereur Julien, Œuvres complètes*, I, 1, Paris, 1936, p. 36, n. 2 et p. 39, n. 2 ; G. DOWNEY, *Themistius' First Oration*, p. 63, n. 15.

(35) LIB., *Or.* LIX, 117 ; JULIEN, *Or.* I, 20, 2-3. cfr. STEIN, *o.l.*, p. 138.

(36) Date la plus généralement admise, cf. supra n. 17.

(37) ATHANASE, *Apologia contra Arianos*, 51 (*P.G.*, XXV, 341 C). (*Κωνστάντιος Ἀθανασίῳ*) *ἐπιστολὴ τρίτη. Ἠνίκα ἐν τῇ Ἐδέσσῃ διετρίβομεν....*

(38) STEIN, *o.l.*, p. 138.

(39) *Ib.*, p. 7. *Alors que les rois parthes reconnaissaient la prééminence de l'empereur romain, le Grand Seigneur perse la contestait en prétendant à un rang égal, voire supérieur.*

Seeck s'étonnait qu'il ne se trouvât aucune mention de Constant dans le *Περὶ φιλανθρωπίας*, tout entier consacré à la gloire de Constance. Autant, voire plus que la mort de Constant, la situation en 346 peut expliquer ce silence (40). Les deux frères ne s'accordaient guère sur l'attitude à prendre vis-à-vis de l'arianisme ou, si l'on veut, vis-à-vis de son turbulent adversaire, Athanase, soutenu inconditionnellement par Constant et les évêques d'Occident. La tension semble avoir atteint son paroxysme en 344. Le concile de Sardique ne résolut rien et se termina sur un échec complet et un schisme. La mort, en 345, de Grégoire le Cappadocien — qui, depuis 339, occupait le siège épiscopal d'Alexandrie — permettait d'envisager le rappel d'Athanase et de mettre un terme à son second exil. En dépit des lettres (il y en eut trois) que *ὁ θεοφιλέστατος βασιλεὺς Κωνστάντιος* lui envoyait pour le prier de venir à lui sans crainte et dans lesquelles Constance appelle très protocolairement son frère *τὸν δεσπότην μου καὶ ἀδελφόν μου Κώνσταντα τὸν νικητὴν Αὔγουστον* (41), Athanase ne rejoignit Constance à Antioche qu'à l'automne 346 pour rentrer à Alexandrie le 21 octobre de la même année. Au début de 346, le torchon devait encore brûler entre les Augustes. Constance avait — dans un but de conciliation (42) — proposé que l'année fût placée sous les signes conjoints de son quatrième consulat et du troisième consulat de Constant. Le geste fut ignoré en Occident dont les *Fastes Consulaires* emploient, pour désigner cette année, l'expression *post consulatum Amantii et Albini* (43). Ainsi tout concorde et nous invite à assigner au *Περὶ φιλανθρωπίας* la date de 346, ou, tout au plus, du début 347, époque où, comme le notait déjà Hardouin, la présence de Constance à Ancyre est attestée.

Pour établir la date du discours qui nous occupe, W. Portmann prend un tout autre biais. Pour lui, ce qui doit nous aider à trancher, c'est le thème du panégyrique, comme l'indique le titre qu'il donne

(40) Pour l'histoire politique et religieuse de cette époque, qu'il n'est pas question de retracer ici, on se reportera à J. MOREAU, *Nachträge zum Reallexikon für Antike und Christentum. Constantius II* dans *Jahrbuch für Antike und Christentum*, 2 (1959), pp. 162-179, qui constitue un commode point de départ.

(41) ATHANASE, *l.l.*, 341 B.

(42) J. MOREAU, *o.l.*, p. 171 note qu'en 345, Constance avait dû baisser pavillon sur toute la ligne.

(43) SEECK, *Regesten*, pp. 194-195 ; A. DEGRASSI, *I Fasti consolari dell'Impero Romano dal 30 a. C. al 615 d. C.*, Rome, 1952, p. 81 ; KIENAST, *o.l.*, p. 311 ; WIRTH, *o.l.*, p. 297, n. 15 et 299, n. 25 estime qu'il n'y a aucune raison de supposer qu'en 348 (donc deux ans plus tard !), la brouille née en 345 ait pris fin.

à la troisième section de son article : *Das Thema der Rede als Datierungshilfe*. Dès lors qu'il a établi que ce thème est l'amour du genre humain, il porte toute son attention sur le seul passage où il est question, comme preuve de philanthropie, de l'abolition de la peine de mort et il conclut que c'est là ce qui a poussé Thémistios à choisir le sujet de son discours. Si donc le rhéteur a décidé de vanter la clémence de l'empereur, c'est en raison d'un événement bien précis, c'est parce que Constance vient de proclamer une amnistie. Il reste à explorer les sources et à chercher à quel moment, au cours de son règne, le fils de Constantin a fait preuve de mansuétude. Nous découvrirons ainsi que Constance a, par deux fois, décrété une amnistie, une première fois, en 351, après Mursa, comme l'attestent Julien et Thémistios lui-même (44), une seconde fois, à Lyon, après la détaite totale de Magnence, en 353 (45). Comme l'allusion à l'accroissement de pouvoir accordé par la divinité à Constance ne se peut comprendre comme une allusion à la réunification de tout l'Empire en 353, il ne peut donc s'agir ici que de la première amnistie, celle qui se situe après Mursa. Le discours de Thémistios fut par conséquent rédigé et prononcé à l'automne 351.

Aussi longtemps que l'on ne m'aura pas expliqué pourquoi, si nous sommes en 351, le modèle du «tyran» auquel il est fait constamment allusion ici n'est point Magnence, mais, on l'a vu, le roi de Perse, il me sera difficile d'admettre que W. Portmann a raison. S'il se fourvoie, peut-on déceler les erreurs qu'il aurait pu commettre ? Il n'est évidemment pas question de nier que le sujet que Thémistios a choisi de traiter est la *φιλανθρωπία*. Mais je crois que comme d'autres avant lui, W. Portmann s'est mépris sur les raisons qui ont déterminé ce choix. Seeck, on s'en souvient, avait imaginé que c'était pour rappeler à l'empereur la *φιλαδελφία*. G. Downey voulait y voir un exemple des efforts accomplis par les auteurs païens, Libanios, Julien, mais surtout Thémistios, pour montrer que la philosophie grecque pouvait fournir un principe moral, une règle de vie qui ne le cédait en rien à l'*ἀγάπη* chrétienne (46). Le motif qui a guidé Thémistios est, en fait, beaucoup

(44) JULIEN, *Or.*, I, 38 b ; II, 58 a-c ; THEM., *Or.*, VI, 119, 10-18. cf. *infra* p. 333.

(45) *Cod. Théod.*, IX, 38, 2 (6 sept. 353).

(46) G. DOWNEY, *Philanthropia in Religion and Statecraft in the fourth century after Christ* dans *Historia*, 4 (1955), p. 199. La thèse de Downey sera plus difficile encore à défendre si, avec R. JOLY (*Le vocabulaire chrétien de l'amour est-il original ?*, Bruxelles, 1968 ; *'Αγάπη chez les Apologistes chrétiens du deuxième siècle* dans *Eirènè*,

plus simple, et bien plus aisément perceptible par l'auditoire auquel il s'adresse. L'exorde du discours nous éclaire parfaitement sur ce point. Thémistios y déclare que, contrairement aux autres auteurs de panégyriques, il ne célébrera ni la richesse ni la puissance ni la pompe impériales, mais exaltera une vertu morale de l'empereur, sujet qui, d'ailleurs, convient mieux à un philosophe. Pour tenir ses auditeurs en haleine, il évite d'abord soigneusement de nommer cette vertu, et, au moment d'en prononcer le nom — *εἶπω τοὔνομα τῆς ἀρετῆς* ; (7, 12) — il fait remarquer qu'après tout, avant même qu'il ait réussi à en articuler les quelques syllabes, ses auditeurs viendront cueillir sur ses lèvres ce mot qui est à eux plutôt qu'à lui : *οὐκ ἐμαυτοῦ ποιοῦμαι εὕρεμα εἶναι, τὸ ῥῆμα ὑμέτερον* (7, 15-16). Le mot, enfin, apparaît : Thémistios va célébrer *τὸν φιλάνθρωπον βασιλέα*(7, 20). Si notre orateur peut s'exprimer ainsi, c'est que *φιλάνθρωπος* est devenu, au IVe siècle, un terme honorifique consacré par l'usage (47) : on dit *Votre Philanthropie*, *Votre Souveraine Clémence* à l'empereur, comme de nos jours on parle de Sa Sainteté le Pape, de Sa Majesté le Roi, et, dans les universités allemandes, de Sa Magnificence le Recteur. Pour prendre un exemple exactement contemporain de Thémistios (et chrétien !), dans son *Apologie à l'empereur Constance*, Athanase d'Alexandrie utilise six fois l'expression *ἡ σὴ φιλανθρωπία* (48). Dans une lettre de Constance au

Bucarest, 1975, pp. 63-67 ...), on se refuse à admettre les spécificités chrétienne d'*ἀγάπη* et païenne de *φιλανθρωπία*.

(47) F. PREISIGKE, *Wörterbuch der griechischen Papyrus - Urkunden*, II, Berlin, 1927, p. 692, s.v. *φιλανθρωπία. Seit dem 4. Jahrh. wird σοῦ ἡ φιλ. titular gebraucht*, avec renvoi, pour les références, au vol. III, Berlin, 1931, Section 9 : *Ehrentitel*. L'expression est toujours bien en usage au VIe siècle. Un papyrus (J. MASPERO, *Papyrus grecs d'origine byzantine*, I, Le Caire, 1911 (repr. Milan - Osnabrück, 1973), 67019) nous a conservé le brouillon d'une requête adressée à Justinien où on lit (l. 22-23) *πα[ρ]α-καλουμεν το φιλοχριστον υμων και φιλανθρωπον [κρατος]*. Cf. H.J. BELL, *Philanthropia in the Papyri of the Roman Period* dans *Hommages à Joseph Bidez et Franz Cumont*, Brux., 1948, pp. 29-37. Le diacre AGAPETOS, dans ses *Ἐκθέσεις κεφαλαίων παραινετικῶν πρὸς τὸν βασιλέα Ἰουστινιανόν* (*P.G.*, LXXXVI, 1163-1186), ne manquera pas d'utiliser les mots *φιλάνθρωπος* et *φιλανθρωπία* (ch. 6, 20, 40), cf. J. IRMSCHER, *Zum Menschenbild der Justinianischen Epoche* dans *Acta Antiqua Acad. Sc. Hungariae*, 1973, p. 72.

(48) J.M. SZYMUSIAK (ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Apologie à l'empereur Constance, Apologie pour sa fuite* (*Sources chrétiennes*, 56), Paris, 1958, p. 181) a dressé la liste des *titres dont se sert Athanase pour parler à l'empereur*. Il trouve dans l'*Apologie à Constance* six occurences de *ἡ σὴ φιλανθρωπία*, cinq de *ἡ σὴ εὐσέβεια* et trois de *ἡ σὴ θεοσέβεια*. Thémistios fait parfois allusion à la piété de l'empereur et utilise même conjointement *εὐσέβεια* et *φιλανθρωπία* (*Or.*, XV, 276, 13 ; XIX, 329, 20). Mais nous accorderons volontiers à Downey que l'hellène Thémistios donne à la philanthropie le pas sur les autres appellations protocolaires : (329, 19-21 *ἡ πραότης καὶ ἡ δικαιοσύνη*

même Athanase, qui nous en a conservé le texte dans son *Apologie contre les Ariens*, l'empereur, au lieu d'employer pour se désigner un pronom de la première personne *ἐγώ* ou *ἡμεῖς*, recourt à une périphrase qui sent son style de chancellerie, *ἡ τῆς ἡμετέρας ἡμερότητος φιλανθρωπία, nostrae clementiae humanitas* (49). Et ce n'est point sans doute par pur hasard que l'on rencontre dans le *Discours I* de Thémistios un nombre particulièrement élevé d'occurences du mot *ἥμερος* (50). C'est là une autre manière de faire allusion à la terminologie officielle et protocolaire : ainsi (18, 19-24) à l'*ἀπάνθρωπος τύραννος* s'oppose la générosité *τοῦ ἡμέρου καὶ ἡμετέρου (βασιλέως)*. Si Thémistios a pris la *φιλανθρωπία* comme sujet de son premier discours, ce n'est donc point, comme le voulait Seeck, pour conseiller discrètement à l'empereur d'être *φιλάδελφος*, ni, comme le supposait Downey, pour opposer une vertu grecque à l'*ἀγάπη* chrétienne. Il se lance simplement dans une amplification sur un mot de la terminologie protocolaire usuelle de l'époque. Il nous le dit lui-même : il va, comme on rend de l'argent prêté, rendre à ses auditeurs le mot qu'il leur a emprunté et il leur donnera, par surcroît, en guise d'intérêts, l'explication du sens qu'il convient de donner à ce terme lorsqu'on l'applique à l'empereur (7, 17-19).

Ce langage-là, Thémistios a pu le tenir dans n'importe quelle circonstance et dans n'importe quelle ville de l'Empire. L'objection que Scholze soulevait contre Ancyre n'a donc aucune valeur. Mais je conviens volontiers que l'allusion à l'attitude de l'empereur touchant la peine de mort est embarrassante. Voyons comment Thémistios nous la présente. On est bien avancé dans le discours lorsque l'orateur insiste sur la différence qui sépare du «tyran» — le roi de Perse — l'empereur «philanthrope». Le premier, pour asseoir sa grandeur, humilie ses sujets. Le second

καὶ ἡ εὐσέβεια καὶ ἡ τούτων ἔξαρχος φιλανθρωπία) et il n'est nullement question de nier que *that humane quality which the Greek called ἐπιείκεια or φιλανθρωπία* (DODDS, *The Greeks and the irrational*, Berkeley, 1951, p. 55) est bien présente dans toute la tradition grecque. On se reportera, pour s'en convaincre, à Jacqueline DE ROMILLY, *La douceur dans la pensée grecque*, Paris, 1979. La période qui nous intéresse particulièrement est traitée dans le dernier chapitre, *Epilogue : douceur païenne et bonté chrétienne* (pp. 309-328). Mais il faudrait tout un volume pour comparer, sur ce point, les traditions judéo-chrétienne et grecque et examiner les nombreuses études et articles qui ont été consacrés à la question.

(49) ATHANASE, *Apologia contra Arianos*, 51 (*P.G.*, XXV, 341 A-B).

(50) A. GARZYA, *In Themistii Orationes index auctus*, Naples, 1983 s.v. *ἥμερος* : *Discours* I : 7 occurences ; *Discours* XXII, XXVII et XXX, 3 occurences ; 2 occurences pour 5 autres discours, et enfin, une seule dans 9 discours.

s'efforce de rendre les siens heureux afin de rivaliser de bonheur avec eux. Une brève allusion à la modération des châtiments réservés aux méchants et à l'importance des récompenses accordées aux bons introduit un développement dont la conclusion est que l'empereur préfère promouvoir le bien par l'attrait des récompenses plutôt que d'écarter le mal par la crainte des châtiments.

> D'autant que les peines les plus sévères n'ont pas pour but le profit des coupables — elles leur ôtent la vie sans leur être d'aucun profit. Leur utilité semble réservée aux autres. C'est pourquoi, dans votre grande sagesse, Sire, vous avez supprimé la peine de mort tenant pour ridicule un remède qui, sans utilité pour le malade, se targue de profiter aux bien portants (20, 4-13).

Plutôt qu'une amnistie générale, la suite me paraît évoquer des grâces qui tempèrent la sévérité de la loi, en distinguant le crime prémédité, la faute due à l'emportement de la passion, l'accident involontaire causé par un enchaînement d'erreurs.

> L'empereur ami du genre humain calmera plus d'une fois le courroux de la loi. Prescrit-elle dans tel cas une condamnation à mort ? Il a conseillé, lui, un simple bannissement. Une autre fois, elle condamnait à l'exil. Il lui a suffi de prononcer une confiscation partielle des biens (21, 17-21).

On conviendra que si c'est à l'amnistie de 351 que Thémistios veut faire allusion, il a été bien peu explicite. Julien, dans ses deux *Eloges de Constance* est beaucoup plus clair : le pardon de l'empereur est accordé à ceux qui se sont engagés aux côtés de l'usurpateur, *τοῖς ταξαμένοις μετὰ τοῦ τυράννου* (*Disc. I*, 38 b), *ὁπόσοι τοῦ πολέμου τῷ τυράννῳ συνεφήψαντο* (*Disc. II*, 58 a). Thémistios lui-même, dans un discours adressé à Valens, dira que l'indulgence de Constance s'est exercée «lors de la révolte de l'Occident, après la fuite du barbare», *ἐν τῇ τῆς ἑσπέρας ἐπαναστάσει ... μετὰ τὴν φυγὴν τοῦ βαρβάρου* (*Disc. VI*, 119, 13-14). Le doute, ici, n'est jamais permis : le 'tyran', le barbare, c'est Magnence et non point Sapor !

Parce que, entre autres, nous ne disposons des *Histoires* d'Ammien Marcellin qu'à partir du Livre XIV et par conséquent de 353 ([51]), nous ne connaissons que très imparfaitement le détail de ce qui s'est passé de 338 à 350. Or les événements peuvent prendre, aux yeux des contemporains, une dimension qui étonne ceux qui, venus plus tard, connaissent

(51) Cf. *supra* n. 17.

la suite de l'histoire. Si, dans mille ans, un historien, aussi peu informé sur l'histoire des relations franco-allenandes de 1871 à 1914 que nous le sommes sur l'histoire de la guerre perse de 338 à 350, lisait, sans en connaître la date, le discours d'un orateur français rédigé en avril 1877, pourrait-il soupçonner, en l'absence d'une allusion parfaitement claire, que si un conflit avait failli éclater, c'était en raison seulement de l'enlèvement en territoire allemand de Schnaebelé ? De 338 à 346, une légère avance du côté de l'Arménie ou de l'Adiabène (52), quelques mesures particulières de grâce expliqueraient-elles les remarques de Thémistios ?

Société belge d'Études byzantines. Omer BALLÉRIAUX.

(52) Le début du règne de Constance avait été marqué par une heureuse intervention en Arménie dont parle Julien (*Or.* I, 16). cf. P. PEETERS, *L'intervention politique de Constance II dans la Grande Arménie, en 338* (*Acad. Roy. de Belgique. Bull. de la Cl. des Lettres*, 5e série, XVII), Bruxelles, 1931, p. 41. Sur les *Teilerfolge der Römer in der Adiabene* (J. MOREAU, *o.l.*, p. 164), voir H. STERN, *Le Calendrier de 354*, Paris, 1953, p. 86, qui situe ces succès en 343/344.

THE DISPUTED AUTHORSHIP OF FORTUNATUS' BYZANTINE POEMS

Among the collected works of the Latin poet Venantius Fortunatus (c. 530-600) are a number of works that were sent from Merovingian Gaul to recipients in the Byzantine Empire, on behalf of the Thuringian-born princess, Radegund, who was living as a nun at Poitiers. These poems include a metrical request to learned readers in the East,on behalf of Radegund and her nuns, for the works of the "sacred poets", a threnody on the Frankish destruction of the kingdom of Thuringia, some personal poems seeking contact with lost members of Radegund's family, and an ambitious *gratiarum actio* addressed to the Emperor Justin II and the Empress Sophia. Friedrich Leo, Fortunatus' nineteenth century editor, attributed all these works to Fortunatus. However, shortly after the publication of Leo's MGH edition (1), Charles Nisard (2), questioned Fortunatus' authorship of the threnody and personal poems and proposed Radegund herself as author of these works. Although the attribution of these poems to Fortunatus has long been generally accepted, Nisard's theory, which has had occasional supporters (3), has recently been revived by Karen Cherewatuk (4) who

(1) VENANTIUS FORTUNATUS, *Opera Poetica*, ed. F. LEO, *Monumenta Germaniae Historica, Auctores antiquissimi*, IV, 1, Berlin, 1881. References to Fortunatus' poetry as given in the text refer to the book, poem and line number in Leo's edition. *Append.* refers to the appendix also contained in Leo's edition. Recent studies of the poet : J. GEORGE, *Venantius Fortunatus. A Poet in Merovingian Gaul*, Oxford,1992 ; B. BRENNAN, *The Career of Venantius Fortunatus*, in *Traditio*, 41 (1985), pp. 49-78.

(2) C. NISARD, *Des poésies de sainte Radegonde attribuées jusqu'ici à Fortunat*, in *RH*,37 (1888), pp. 49-57 reprinted in *Le Poète Fortunat*, Paris,1890, pp. 89-116.

(3) M. THIÉBAUX, ed. and trans.,*The Writings of Medieval Women*, New York, 1987, p. 29, ascribed Fortunatus *Append.* 1 and 3 to Radegund without argument, but P. DRONKE, *Women Writers of the Middle Ages*, New York,1984, p. 86 was more cautious, inclining to the possibility that Radegund may have collaborated to some degree with Fortunatus.

(4) K. CHEREWATUK, *Radegund and Epistolary Tradition*, in E. CHEREWATUK and U. WIETHAUS, eds., *Dear Sister. Medieval Women and the Epistolary Genre*, Philadelphia, 1993, pp. 20-45.

artributes to Radegund, rather than to Fortunatus, many of these works, including the poem *ad Justinum et Sophiam Augustos*. This present paper seeks to critically examine the evidence advanced by Cherewatuk for the authorship of these poems which are historically significant indicators of cultural and religious contact between Frankish Gaul and the Byzantine east.

I

Trained in the rhetorical schools of Byzantine Ravenna, Fortunatus had travelled through Gaul seeking royal, and then episcopal patronage. He was skilled at crafting idealised idenities for his patrons : his verse panegyrics of the Frankish kings invested them with more than a suggestion of the imperial purple (5) and the ceremonial poems that he wrote for bishops highlighed their senatorial pre-eminence, catalogued their virtues and detailed their charity and civic munificence (6). Settling near Poitiers Fortunatus came to enjoy Radegund's patronage. He also began to function as the literary propagandist for Radegund and her convent at a time when some churchmen in Gaul doubted the resolve of women to maintain the religious life, and the bishop of Poitiers, in particular, was trying to assert his power over the convent and its property. Fortunatus' works reveal him writing to bishops on Radegund's behalf, poetically reinforcing those guarantees of episcopal support that she had obtained for her convent (7).

Radegund was also keenly interested in the Byzantine east, for family, cultural and religious reasons. A member of the Thuringian royal family, Radegund had seen her relatives massacred in the 530s when the Franks had overrun Thuringia. While she and her brother had been taken back

(5) B. BRENNAN, *The Image of the Frankish Kings in the poetry of Venantius Fortunatus*, in *Journal of Medieval History*, 10 (1984), pp. 1-11 ; M. REYDELLET, *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinare à Isidore de Séville*, Paris, 1981, pp. 297-344.

(5) B. BRENNAN, *The image of the Merovingian bishop in the poetry of Venantius Fortunatus*, in *Journal of Medieval History*, 18 (1992), pp. 115-139 ; J. GEORGE, *op. cit.*, pp. 106-131.

(6) FORTUNATUS, *Carmina* III, 4, 12 ; V, 1, 10 ; V, 2, 63-64 ; V, 3, 14 ; VIII, 2 ; IX, 7, 77-80. On the guarantees of episcopal support obtained by Radegund, see GREGORY OF TOURS, *Histories*, IX, 39 ; 42.

(7) PROCOPIUS, *Wars*, 8, 25, 11-12. See the entry "Amalafridas" in J. R. MARTINDALE, ed., *The Prosopography of the Later Roman Empire*, vol. IIIA, Cambridge, 1992, pp. 50-51 and T. BURNS, *A History of the Ostrogoths*, Bloomington,1984, pp. 94-95.

to Francia as captives, her sole surving cousin, Amalafrid, had fled to Byzantine territory. There where he sought service in the imperial army (8). Radegund had been forced to marry her captor, the Frankish king Lothar, but after her brother was killed on Lothar's orders, she fled this unhappy and childless marriage for the religious life. Now, in the late 560s, with her convent at Poitiers well established and Lothar dead, Radegund attempted to establish contact with her sole surviving relative Amalafrid, whom she appears to have believed was influential at the imperial court.

To increase the prestige of her convent Radegund sought sacred books and important relics from the east and perhaps she thought Amalafrid could assist her quest. The imitative coinage of the Franks and Gregory of Tours' memorable vignette of King Chilperic dazzled by the gold medallions sent to him by Tiberius II are but two reminders that Byzantine culture exerted a continuing gravitational pull on sixth-century Frankish Gaul (9). Similarly the possession of relics and religious objects from the east conferred considerable status (10) and in 568 Radegund dispatched envoys to seek relics in Jerusalem and Constantinople (11). With the permission of the Frankish king Sigibert Radegund was even confident enough to write to the emperor Justin II and the Empress Sophia requesting the most coveted of all relics, a piece of the True Cross.

When Radegund's envoys eventually returned to Poitiers with the relics, the fragment of the True Cross and sumptuous gospel books bound with gold ornament and encrusted with jewels, her local bishop, Maroveus, was clearly upstaged. The relic diplomacy of Justin II and Sophia, indicated also by the splendid cross still in the Vatican, may have been intended to cultivate good relations with the Franks perhaps with the aim of using them against the Lombards in Italy (12). However

(8) PROCOPIUS, *Wars*, 7, 33, 5-6 ; GREGORY OF TOURS, *Histories*, VI, 2.

(9) GREGORY OF TOURS, *Histories*, IX, 40.

(10) GREGORY OF TOURS, *Histories*, VII, 31 (relic of St. Sergius) ; *Liber in Gloria Martyrum*, 5 (cloth that had wrapped the cross).

(11) I. MOREIRA, *'Provisatrix optima': St. Radegund of Poitiers' relic petitions to the East*, in *Journal of Medieval History*, 19 (1993), pp. 285-305.

(12) Averil CAMERON, *The Early Religious Policies of Justin II*, in D. BAKER, ed., *The Orthodox Churches and the West. Studies in Church History*, 13 (1976), p. 60. On the cross in the Vatican, see Averil CAMERON, *The Empress Sophia*, in *Byz.*, 45 (1975), p. 11 and *The Artistic Patronage of Justin II*, in *Byz.*, 50 (1980), pp. 62-84.

Radegund's own status within Francia also rose considerably with the aquisition of this prized relic. Maroveus clearly resented this and ostentatiously refused to translate the relic. To the accompaniment of Fortunatus' now famous hymns *Vexilla regis* and *Pange, lingua* the cross as it made its *adventus* into Poitiers in 568/9 in a ceremony presided over by Euphronius the bishop of Tours ([13]).

Fortunatus' poems written for dispatch to the Byzantine east date from around the time of the relic translation. The first (VIII, 1), a poem addessed *ad diversos* might be placed at the time of the relic petitions, for it is a circular to important and learned people in the east asking for works of Christian poets ([14]). While it cannot be established with any precision whom the recipients of this poem might have been, it is probable, given the way that they are addressed, that they are bishops. They are deemed by the poet to be learned in Greek and Latin literature : their ears take in the refreshment of the Castalian spring, the granaries of Demosthenes enrich them and they bathe in the waters of Homer. They have Cicero to give them food and Vergil to give them drink. Balancing all this they also take Christian nourishment in the form of apostolic teaching.

In this poem Radegund's monastic enterprise at Poitiers is publicised and she is equated with the female ascetics of Jerome's circle. Radegund's learning is also established by a flatteringly comprehensive catalogue of her reading in the Latin and Greek church fathers. Clearly we do not know now accurate this reading list might be because indications of Radegund's education are slight and we have no evidence that she had Greek. However, the rule of Caesarius of Arles, followed by her convent, did require the nuns to spend at least two hours study each morning and there is some evidence of literary life in the nunnery that Radegund founded ([15]).

(13) GREGORY OF TOURS, *Histories*, IX, 40. On Fortunatus' *Vexilla regis* as a process poem that provides a sub-text that parallels the relic's journey from its greeting at the city gate to its enshrinement on the altar in the church, see C. WITKE, *The Roman norm in Merovingian and Carolingian Latin poetry*, in M. H. KING and W. M. STEVENS, eds., *Saints, scholars and heroes, Studies in medieval culture in honour of Charles W. Jones*, vol. 2, Collegeville, 1979, pp. 1-26.

(14) E. MEYER, *Der Gelegenheitsdichter Venantius Fortunatus*, in *Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen, phil-hist-Klasse*, N.F. IV.5, Berlin, 1901, pp. 108-9 ; R. KOEBNER, *Venantius Fortunatus : seine Persönlichkeit und seine Stellung in der geistigen Kultur des Merowinger-reiches*, Leipzig, 1915, pp. 133-4

(15) CAESARIUS, *Statuta sanctarum virginum*, 17 specifies reading time and in 5

The *gratiarum actio* addressed to the Emperor Justin II and the Empress Sophia clearly dates from soon after the arrival of the reliquary cross in Poitiers and the poem is marked by topical references to veneration of the cross. Justin is an new Constantine and Sophia a new Helena devoted to the cross. A repeated couplet of refrain apostrophises the Creator and Redeemer who gives the imperial power to the royal couple, and this device provides a markedly liturgical frame for the poet's diplomatic treatment of imperial religious policy. The emphasis is on Justin and Sophia as supporters of the doctrinal positions established at the Council of Chalcedon and the emperor is praised for his rapprochment with the Papacy that came after the Three Chapters controversy of Justinian's latter years (16).

The lament *de excidio Thoringiae* (*Append.* 1) was written for Radegund's cousin Amalafrid in the East. First Fortunatus adopts the persona of Radegund and, speaking in her voice, he describes the fall of the Thuringian kingdom in heroic manner, equating it to the fall of Troy. We are presented with a series of vivid images : the burning of the palace, a wife treading in her husband's blood, a sister stepping over her fallen brother, a child torn from its mother. The picture reveals also families separated and a battlefield strewn with corpses. The voice of Radegund wails : "I, the sole survivor, must weep for them all". As the poem develops the theme of separation, caused by death or distance, Radegund seeks news of Amalafrid from the East.

It is remarkable that the poem concludes with a request in Radegund's name that Amalafrid should commend her to the kings of the Franks : *ut me commendes Francorum regibus oro* (*Append.* 1, 165), so that she might enjoy their parental protection. This suggests the possibility of the establishment of diplomatic contact between Amalafrid and the Frankish royal house, which is suprising given the massacre of Radegund's family by the Franks and the problems that she had experienced with Lothar even after the establishment of her convent. One possible explanation would be that Radegund was attempting to seal bettter relations in the time of Lothar's son, Sigibert. However

permits the teaching of poor girls. The indications of Radegund's own learning are very slight. FORTUNATUS, *Vita Radegundis*, 2 reports "inter alia opera, quae sexui eius congruebant, litteris est erudita...". GREGORY OF TOURS, *Gloria Confessorum*, 104 notes that after Radegund's death one of the nuns said to him "Ecce librum, in quo legebat, et vox spirituali sale condita non verberat aures nostras!".

(16) See Averil CAMERON, *The Early Religious Policies*, p. 58.

the other suggestion that has been made is that although all the manuscripts read *Francorum regibus* that this was originally *Graecorum regibus*, referring to Justin II and Sophia ([17]). In either case there was a diplomatic agenda that was to be served by the dispatch of the poem on Radegund's behalf concerning the destruction of Thuringia.

Another poem addressed to a certain Artachis, perhaps Amalafrid's son or nephew, also in the voice of the Radegund persona, suggests that the first Radegund heard of Amalafrid was news of his death (*Append.* 3.11) which she received with a gift of silken thread *serica vellera* (*Append.* 3, 15-18). Now that contact has been made with Artachis and his mother Radegund presses them to remain in touch.

II

Cherewatuk attributes these poems written to be sent to Byzantium to Radegund herself, rather than to Fortunatus, primarily because it is known that the royal nun wrote not only prose, but poetry as well ([18]). Radegund's prose correspondence with the Frankish kings is mentioned by her hagiographer Baudonivia, a nun of the convent of Holy Cross, Poitiers and we have a letter that she wrote to bishops ([19]). We further learn from Fortunatus that he used to exchange verse with Radegund ([20]). However Fortunatus' description of Radegund's verse, which itself has not survived, suggests that it was of a very minor kind. There is, for example, nothing to suggest that Radegund wrote poems as extended or as sophisticated as the one hundred line poem *ad Iustinum et Sophiam Augustos* or as complex as the one hundred and seventy two line threnody *de excidio Thoringiae*.

Fortunatus does indeed refer to Radegund's poetry as *carmina magna*, as Cherewatuk notes, but when seen in the context of the poem from which the line is taken, Fortunatus' characteristic irony quickly becomes apparent ([21]). The accomplished poet is here referring to the

(17) D. TARDI, *Fortunat. Étude sur un dernier représentant de la poésie latine dans la Gaule mérovingienne*, Paris, 1927, pp. 204-205.

(18) CHEREWATUK, *op. cit.*, p. 25.

(19) GREGORY OF TOURS, *Histories*, IX, 42.

(20) FORTUNATUS, *Carm. Append.* 31, 1-6.

(21) Note Fortunatus' ambiguous comments on the literary style of bishop Felix of Nantes, *Carm.* III, 4 . In *Carm.* III, 18, 13-16, Fortunatus, after having effusively praised the poetry of Bishop Bertram of Bordeaux as good enough for recitation

"great poems" that Radegund had sent him, but they are revealed as scratched *in brevibus tabulis*, that is, onto the type of small wax tablets used by schoolchildren, or by lovers exchanging notes (22). We discover that what Fortunatus ironically calls *carmina magna*, he soon labels *versiculi.*

What further evidence does Cherewatuk advance in support of the theory that Radegund was the author of the *gratiarum actio* sent to Justin II and Sophia ? We are told that Radegund's hagiographer Baudonivia "mentions letters of thanks which Radegund sent to the emperor and empress upon receiving the relic of the True Cross and reliquary" and Cherewatuk suggests that "perhaps this poem is one of the letters of gratitude to which Baudonivia refers" (23). However when we examine the cited passage in Baudonivia's *Vita Radegundis* we discover that there is in fact no mention there of Radegund ever having sent "letters of thanks" to the emperor. What Baudonivia does report is quite different : Radegund sent her messengers (*missi*), "to the emperor with a simple garment to give thanks" (24).

There are however a number of features of the imperial poem that strongly support the traditional attribution to Fortunatus. Firstly the poem reveals a theological precision, that emphases the teaching of the Council of Chalcedon, and avoids both Arianism and the Monophysite heresy. This, in general, may be paralleled by Fortunatus' prose works such as his *Expositio Symboli* and *Expositio Orationis Dominicae*, found among his collected poetry (25). Although it is not possible to adduce close verbal parallels, this imperial poem also employs all the cliched rhetorical devices, such as solar imagery and catalogues of rivers and exotic peoples, that we know Fortunatus was adept at utilising. More significantly however the poem is marked by stylistic characteristics that have been discerned in a considerable number of

in the Forum of Trajan at Rome, goes on to point out that the bishop's verse was sometimes lame : *et pede laesa suo musica cloda gemit.*

(22) These wax tablets as used by schoolboys are mentioned by PRUDENTIUS, *Peristephanon*, IX, 47. Propertius 3, 23 provides evidence of their employment in the sending of love notes.

(23) CHEREWATUK, *op. cit.*, p. 41. note 2.

(24) BAUDONIVIA, *Vita Radegundis*, 17 : *Post hoc donum caeleste acceptum transmisit beata missos suos, supradictum presbyterum cum aliis, ad imperatorem cum simplici vestimento gratias agere.*

(25) FORTUNATUS, *Carmina* X, 1 ; XI, 1.

the Ravenna-born poet's works : an excessive alliteration and a liking for polyptoton and paronomasia (26).

Alliterative lines in the poem to Justin II, such as *romula regna regens tribuas sua iura senatu* (*Append.* 2, 93) might be paralleled by many examples. A poem Fortunatus' addressed to the Frankish king Childebert, for example, has the lines : *rex regionis apex et supra regna regimen* (*Append.* 5, 1) and *florum flos florens, florea flore fluens* (*Append.* 5, 10). Likewise, a poem for the Merovingian official Sigoaldus has *sit regio felix felicis regis amore* (X, 18, 7). Even after Radegund's death the poet, recalled in her *Vita* how she used the visit the sick, *portans poma peregrina* (27). This appetite for alliteration is regularly expressed in word play on personal names. Thus we find in Fortunatus' works the following examples : *Felix felici cum grege pastor age* (III, 5, 44) ; *Carentine, decus fidei, deitatis amice / nomine de proprio care* (III, 14, 1-2) ; *felix ille abiit, Felicem in sede reliquit* (IV, 1, 31) ; *nomine Gregorius, pastor in urbe gregis* (V, 3, 10. Cf. V, 4, 2) ; *Agnen hanc vobis agnus in orbe dedit* (XI, 3, 10). Consistent with Fortunatus' characteristic paronomasia, the verse of refrain in the poem sent to the Justin, justly given power, exploits the significance of his name :

> *gloria summa tibi, rerum sator atque redemptor,*
> *qui das Iustinum iustus in orbe caput* (*Append.* 2, 11-12).

Cherewatuk's attribution of poem *de excidio Thoringiae* to Radegund is based primarily on a confusion between the author of the work and the female *persona* deployed by the author within the work itself. The poem on the destruction of Thuringia is indeed written in Radegund's "voice", but this is purely a literary device that can be paralleled many times over in Fortunatus' works. In the 370 line *consolatio* written on the death of the Visigothic princess Galswinth Fortunatus, for example, reveals his skill in the creation and deployment of female *personae*, notably those of Galswinth herself and her mother, Goiswinth. There, in direct speech given in the first person, they act out the scene of the princess making her fateful farewell to Toledo (VI, 5, 49-122). In the ambitious poem *de Virginitate*, written for the installation of Agnes as the Abbess of Radegund's convent, Fortunatus further creates

(26) A. F. Memoli, *Rima, Allitterazione e Paronomasia : Elementi di Variatio Ritmica Nella Prosa Numerosa Latina*, in *Aevum*, 40 (1966), pp. 428-444.

(27) Fortunatus, *Vita Radegundis*, 20.

the *persona* of the tearful virgin who is separated from Christ, the bridegroom of her soul. There both "the virgin woman" and "Christ" are given dialogue in the first person (VIII, 3, 189-258). The writing of the poem on the destruction of Thuringia in Radegund's "voice" merely serves a similar dramatic function.

Reminiscences of Virgil, Claudian, Ovid, and Claudian, as well as of the Christian epic poets Sedulius and Arator may be detected in the work. These point more strongly to Fortunatus, rather than to Radegund, as the author. We know next to nothing about the nature and depth of Radegund's education, and is difficut to see where she could have gained the quite extensive aquaintance with Latin poetry that is suggested by this poem. Gregory of Tours, who had a cleric's education in Gaul, still only knew Virgil, and some Horace ([28]). On the other hand Fortunatus' education in the schools of Ravenna, and his wide-ranging, eclectic knowledge of the famous poets, pagan and Christian, is well established. The index to Fortunatus' works, compiled by Max Manitius, reveals that the authors whose imprint may be detected in the poem *de excidio Thoringiae* are commonly detected also in Fortunatus' other poems ([29]).

The imprint of Ovid is especially highlighted by Cherewatuk who points out that the pangs of sorrow expressed by Radegund, separated from her cousin Amalafrid in the East, recall the complaints of the abandoned lovers and wives in Ovid's *Heroides* ([30]). Those imaginative poetic epistles that Ovid wrote in the voice of women, such as Penelope or Dido, separated from their absent heroic partners, do indeed form the model here. However, this points even more strongly to Fortunatus, rather than to Radegund, as the author. As Wolfgang Schmidt has demonstrated the dialogue assigned to "the virgin woman" in Fortunatus' poem *de Virginitate* also contains verbal reminiscences of the *Heroides*. Fortunatus, in the construction of female *querellae* in *de excidio Thoringiae* merely employed a familiar model that he had found

(28) M. Bonnet, *Le latin de Grégoire de Tours*, Paris, 1890, pp. 48-53 ; G. Kurth, *Études franques*, vol. 1, Paris, 1919, pp. 1-29 ; H. W. Garrod, *Virgil and Gregory of Tours*, in *The Classical Review*, 33 (1919), p. 28 ; P. Riché, *Education and Culture in the Barbarian West*, trans. J. Contreni, Columbia, 1976, p. 199.

(29) M. Manitius, Index III, *Poetarum Priorum Loci Expressi a Fortunato*, *MGH AA.* 4.1, Berlin, 1881, pp. 132-137.

(30) Cherewatuk, *op. cit.*, pp. 31-33.

useful elsewhere ([31]). Further, the description, in the Thuringian poem, of the corpse of Radegund's aunt lying on the ground, contains a verbal reminiscence of Fortunatus' description of the faithful virgin lying on the ground in the poem *De Virginitate*, VIII, 3. It seems reasonable to believe that the Fortunatus, who wrote the line *strata solo recubo lacrimans neque cerno quod opto* (VIII, 3, 227), also wrote the line *strata solo recubat lacticolor amita*, in the poem on Thuringia that has been attributed to him (*Append.* 1, 16).

Other philological arguments for Fortunatus' authorship of *de excidio Thoringiae* were first advanced by Lippert in 1890 and Rey in 1906, who pointed to the alliteration, the geographical catalogues and analogous, characteristic expressions found elsewhere in the poet's works ([32]). Cherewatuk does not deal with their arguments. Tardi, in his study of the poet, however reproduced the evidence that was advanced by Lippert and Rey. Following Rey, for example, he pointed to characteristic usages such as *dare* employed in the sense of *reddere*, or *reparare* used in the sense of *repraesentare*, both of which are found in other poems by Fortunatus ([33]). Also following Rey, Tardi noted that in *de excidio Thoringiae* we encounter, in the description of a fanciful sea crossing to reach Amalafrid, the employment of the rare adjective *undifragus* (*Append.* 1, 107) ([34]). It is used only here and in two other places — in a letter that Fortunatus wrote to Bishop Felix of Nantes (III.4.1) and in a poem that he wrote for Galactorius, *comes* (VII, 25, 2). Clearly, for Radegund to have written the poem *de excidio Thoringiae* she clearly would need to have been an excellent mimic of Fortunatus' style.

The further assertion by Cherewatuk that Radegund in this work on the destruction of her kingdom "also turns to her native Germanic poetic traditions for inspiration" ([35]) is not supported by any solid evidence, either in the scanty biographical material we have about

(31) W. SCHMIDT, *Ein Christlicher Heroidenbrief des sechsten Jahrhunderts*, in *Studien zur Textgeschichte und Textkritik*, ed. H. DAHLMAN and R. MERKELBACH, Cologne, 1959, pp. 253-263.

(32) W. LIPPERT, *Zur Geschichte der hl. Radegunde von Thüringen*, in *Zeitschrift des Vereins für thüringische Geschichte und Altertumskunde*, 7 (1890), pp. 16-38 ; E. REY, *De l'authenticité de deux poèmes de Fortunat attribués à Ste Radegonde*, in *Revue de Philologie*, NS 30 (1906), pp. 124-138.

(33) D. TARDI, *op. cit.*, p. 201, following REY, *op. cit.*, pp. 132-3.

(34) TARDI, *op. cit.*, following REY, *op. cit.*, p. 133

(35) CHEREWATUK, *op. cit.*, 33, following THIÉBAUX, *op. cit.*, p. 29

Radegund, or in the text of the Latin poem itself. This poetic depiction of the sack of Thuringia may stand in line of descent from descriptions in Claudian and Virgil, but we have nothing of Thuringian poetry with which to compare it. We have absolutely no evidence that Radegund was well versed in a Germanic poetic tradition or indeed knew anything of it. Cherewatuk's assertion of a Germanic poetic influence on Radegund's poetic creation is rash and unconvincing, based as it is on the vaguest conception of a uniform "Germanic" tradition. There is nothing substantial that can be established by a comparison of the classicising text of this sixth-century Latin poem with ninth century Anglo-Saxon poems such as *The Wanderer* and *The Wife's Lament*. If Radegund were indeed influenced by her Germanic background then we might expect that in writing to her cousin, a fellow Thuringian, about the destruction of their kingdom, she would have employed the occasional, emotionally charged Germanic word, that would have had a poignant significance for them both. Even Venantius Fortunatus, who self-consciously cultivated his *Romanitas* and professed to despise the barbarian bards with their buzzing harps, was still able to employ the occasional Germanic word, such as *leudus* (*leid* = song) or *rhuna* (*rhune* = letter) if only to add some local colour to his Latin verse or prose (36).

Writing from Francia to the young Artachis, now living in the Byzantine East, Radegund observed that though they were related, they were not of the same world : *germanis geniti nec sumus orbe pari* (*Append.* 3, 34). Yet this poetic epistle and the other poems sent in Radegund's name to Amalafrid, the Emperor Justin II and the Empress Sophia form part of the scattered evidence for continuing cultural and diplomatic contact between the two vastly different Frankish and Byzantine worlds. Clearly these literary works written on Radegund's behalf suggest that this Thuringian-born princess and one-time Frankish queen was a woman of considerable importance and influence. However there is no evidence, stylistic or otherwise, that would lend support to Cherewatuk's theory that Radegund was the author of the works, written on her behalf by Venantius Fortunatus for recipients in the Byzantine East.

Macquarie University, Sydney. Brian BRENNAN.

(36) TARDI, *op. cit.*, p. 224.

GEORGES KLONTZAS ET L'IMAGE DE L'UNION DES ÉGLISES

L'image de l'empereur à cheval, portant un faucon sur le poing gauche et bénissant à l'orthodoxe (figg. 1-2), a été choisie pour illustrer dans le tome LXIV de *Byzantion* l'annonce faite par Jeannine Vereecken de la prochaine publication de l'ex-*Codex Bute* (Paris, coll. privée) (1). Il s'agit d'un manuscrit sur parchemin, datant peut-être des environs de 1575, et contenant les *Oracles* de Léon VI le Sage dans une version grecque et latine de l'érudit et mathématicien Francesco Barozzi (2). Vingt-sept miniatures en pleine page, réalisées par le fameux peintre crétois Georges Klontzas, accompagnent le texte. L'enluminure de l'empereur au faucon avait été retenue pour sa qualité esthétique et parce qu'elle porte la plus visible des trois signatures que l'artiste a apposées dans ce codex (3).

Ayant approfondi l'étude des miniatures, j'ai pu constater que cette peinture était non seulement une des plus jolies du volume mais probablement une des plus chargées de signification.

Que les quelques pages qui suivent soient, pour Madame Alice Leroy-Molinghen, un modeste témoignage de respectueuse affection.

Les Oracles «de Léon VI» tels qu'ils se présentent dans la version de Barozzi existent dans deux manuscrits-doublets, le Bute, qui est notre point de départ et le célèbre *Baroccianus Gr.* 170 d'Oxford, également illustré par Klontzas et daté de 1577 (4). Le texte comprend vingt-quatre

(1) J. Vereecken, *Découverte d'un manuscrit illustré avec «Les oracles de Léon le Sage», signé Georgios Klontzas. Rapport préliminaire*, dans *Byz.*, LXIV, 1994, pp. 485-489. Parallèlement Manolis Chatzidakis donnait une première publication des miniatures : *Παρατηρήσεις σὲ ἄγνωστο χρησμολόγιο τοῦ Γεωργίου Κλόντζα*, dans *Θυμίαμα στη μνήμη Λασκαρίνας Μπούρα*, Athènes 1994, pp. 51-60.

(2) Cette datation est celle à laquelle j'aboutis au terme de mon étude des miniatures, les considérant comme antérieures à celles du *Baroccianus Gr.* 170 d'Oxford, daté de 1577. Inversement, Manolis Chatzidakis, *op. cit*, p. 58, pense qu'elles sont postérieures et les situe donc vers 1580.

(3) J. Vereecken, *op. cit*, p. 488, fig. 2.

(4) I. Hutter, *Corpus der byzantinischen Miniaturhandschriften*, 2. *Oxford Bodleian Library II*, Stuttgart 1978, n° 9, pp. 80-85, ill. 621-646 ; A. Rigo, *Oracula Leonis*,

oracles en vers iambiques ; seuls les oracles de 1 à 12 représentent les *Oracula Leonis* proprement dits. Ceux-ci se sont probablement constitués à Constantinople à partir du IXe siècle et sont conservés dans de nombreux manuscrits du XVIe (5). Dans leur rédaction la plus répandue, ils se composent de six oracles «historiques», évoquant apparemment six règnes, et de cinq oracles «prophétiques» annonçant la venue d'un empereur-sauveur. Lors de rédactions postérieures, quatre oracles — dont deux en prose — ont été insérés entre les deux groupes.

Francesco Barozzi n'a pas retenu les interpolations en prose et il a réduit le nombre des oracles restants de treize à douze. En outre, il a ajouté à l'histoire de l'empereur-sauveur douze prophéties en vers dont il donne aussi la paternité à Léon le Sage (6).

Le quatrième de ces ajouts s'adresse à un empereur et est illustré par la *Figure* 16, le cavalier au faucon (f. 18v), qui porte le *titulus* bilingue *Μοναρχία καὶ ἕνωσις*, *Monarchia et unio*. Le texte en vis-à-vis, à connotation tout à fait positive, exhorte l'empereur à poursuivre la gloire. La douzième année de son règne, il mènera la race blonde de Rome dans la bonne direction et éloignera Ismaël des frontières, le chassant dans le désert.

La miniature n'est illustration que dans la mesure où elle représente l'empereur chevauchant et portant le faucon sur la main. Rome aussi est présente mais dans un contexte religieux et non belliqueux : c'est la ville aux murailles vieux-rose qui se dresse dans un paysage de collines, à gauche. Les armoiries du Vatican, qui se détachent en or sur la bannière rouge flottant au sommet du château Saint-Ange, à droite, ne laissent aucun doute à ce sujet (7). Elles se répètent sur la tour polygonale située devant l'enceinte (fig. 1).

Tre manoscritti greco-veneziani degli oracoli attribuiti all'imperatore bizantino Leone il Saggio (Bodl. Baroc. 170, Marc. gr. VII, 22, Marc. gr. VII, 3), Venise 1988, pp. 17-47. L'attribution de ce manuscrit à Georges Klontzas est due à A. PALIOURAS, *Οἱ μικρογραφίες τοῦ χρησμολογικοῦ κώδικα 170 Barozzi*, dans *Πεπραγμένα τοῦ Δ΄ Διεθνοῦς κρητολογικοῦ Συνεδρίου (Ἡράκλειο, 29 Αὐγ. - 3 Σεπτ. 1976)*, Athènes 1981, pp. 318-328, pll. 96-114. Comme M. CHATZIDAKIS, *op. cit.*, pp. 56-57, je pense que la participation de l'atelier de Klontzas doit avoir été plus importante dans ce codex que dans le *Bute*.

(5) *PG*, 107, col. 1129-1140.

(6) J. VEREECKEN, *Τοῦ σοφωτάτου βασιλέως Λέοντος χρησμοί. De Orakels van de zeer wijze keizer Leo* (thèse de doctorat inédite, Gand 1986, II, pp. 74-80). Tous mes remerciements à Jeannine Vereecken qui m'a très amicalement «initiée» aux Oracles et m'a donné les indications concernant leur «stratigraphie» ainsi que plusieurs renseignements bibliographiques.

(7) Un *K* encerclé, sombre, se distingue aussi au sommet de la bannière.

À droite de la composition, derrière le cavalier, une jeune femme blonde, couronnée, est debout sur le seuil d'une église. Elle tient une palme dans la main gauche et, dans la droite, un calice dans lequel le Christ se dresse, bénissant des deux mains. Elle symbolise probablement la Foi ou l'*Ecclesia*.

Dans un ciel aux nuages tumultueux, au milieu de lueurs jaunes, Dieu le Père surgit, escorté d'angelots, tandis que la colombe de l'Esprit Saint apparaît dans une gloire lumineuse dont émanent trois rayons touchant le Christ, l'empereur et le sanctuaire. À droite, au sommet d'une colline, éclate la lumière d'une apparition (de l'Esprit?).

L'illustration de la *Figure* 16 du *Baroccianus* 170 d'Oxford présente plus d'effets de perspective mais la facture est hâtive, (fig. 3). Du point de vue iconographique, les deux images sont fort semblables, néanmoins l'empereur est plus âgé dans le manuscrit d'Oxford ; la colline et l'apparition de droite ont disparu ; le Christ dans le calice ne bénit pas mais s'y présente selon le type du Christ de Pitié.

Vers 1590-92, dans une sorte de vaste chronique universelle où sont aussi incorpés les *Oracles* de Léon et dont le manuscrit est conservé à Venise (*Marc. gr.*VII, 22), Georges Klontzas, a repris l'image de l'empereur-cavalier quittant une église et se dirigeant vers Rome (f. 170v ; fig. 4). En plus du titre *Ἕνωσις καὶ μοναρχία*, le texte précise, cette-fois, qu'il s'agit de l'empereur mythique Argyros se rendant à Rome pour unir l'Église d'Occident et l'Église d'Orient (8). Les figures de Dieu le Père et du Christ ont été omises, mais la colombe de l'Esprit domine toute la scène. Trois rayons plus intenses tombent sur l'église de droite, sur l'empereur et sur un sanctuaire urbain, ils peuvent évoquer la Trinité mais aussi la médiation et l'union. Dans cette troisième version créée par Klontzas, le paysage romain se déploie sur toute la largeur de l'image, les figures sont de taille réduite et, comme pour presque tous les dessins de ce manuscrit, le rendu de l'espace est nettement plus occidental.

Tout me porte à croire qu'au moment de la conception du *Codex Bute*, Klontzas avait déjà l'idée de rendre l'empereur au faucon du texte de Barozzi porteur d'un message d'Union des Églises. Non seulement le *titulus* étaie cette hypothèse mais aussi la mise en évidence du

(8) A. D. Paliouras, *Ὁ ζωγράφος Γεώργιος Κλόντζας (1540 ci - 1608), καὶ αἱ μικρογράφιαι τοῦ κώδικος αὐτοῦ*, Athènes 1977, p. 147 et fig. 344. Dans diverses traditions oraculaires, l'épithète «Argyros» semble liée à l'empereur-sauveur, cf. J. Vereecken, *Τοῦ σοφωτάτου βασιλέως Λέοντος χρησμοί*, *op. cit*, I, pp. 186-187.

Saint Esprit dont la Procession était au centre de toutes les discussions et réflexions sur cette union. En pendant à Rome, l'édifice et l'allégorie du premier plan pourraient symboliser l'Église orthodoxe. Le fait de représenter le Christ émergeant du calice, comme dans certaines images eucharistiques à partir de l'époque des Paléologues, peut appuyer ce point de vue.

L'oracle sur l'empereur au faucon n'existant pas dans les recueils traditionnels attribués à Léon VI, Georges Klontzas s'est apparemment tourné, pour son illustration, vers la tradition prophétique latine, celle des *Vaticinia Pontificum*. Ceux-ci sont constitués d'une série d'oracles illustrés, traduits littéralement des *Oracula Leonis* au début du XIIIe siècle, et d'une série de prophéties imitant les *Oracles* grecs et datant du XVe siècle. Toutes deux auraient vu le jour dans des milieux franciscains dissidents (9). Le cavalier au faucon, quittant une église devant laquelle se tient une jeune femme, se trouve, en effet dans la série d'oracles latins du XVe siècle (fig. 5). Il a été identifié au pape Clément V (1305-14) qui a inauguré la «captivité de Babylone», c'est-à-dire l'exil de la papauté à Avignon.

Le fait que Klontzas ait pris comme point de départ iconographique cette image «négative» a fait considérer l'empereur du *Baroccianus* 170 comme un précurseur de l'Antéchrist partant conquérir la «ville renaissante» de l'arrière-plan (10). À mon sens, d'une part il faut tenir compte du caractère «positif» de l'oracle en vis-à-vis, d'autre part il n'y a pas lieu de séparer les représentations du Bute et du *Baroccianus* de celle du *Marcianus* dont la signification est donnée par le texte lui-même. Nous aurions donc trois images exprimant le désir d'Union des Églises.

Malgré l'échec du Concile de Ferrare-Florence, malgré la prise de Constantinople, dans les milieux intellectuels crétois proches de l'Occident, on souhaitait toujours ardemment cette union, au XVIe siècle.

(9) Pour les *Vaticinia Pontificum*, cf. M. REEVES, *The Influence of Prophecy in The Later Middle Ages. A Study in Joachinism*, Oxford, 1969, pp. 453-464 et *passim* ; EAD., *Joachim of Fiore and the Prophetic Future*, Londres 1976, pp. 75-100.

(10) K. KYRIAKOU, Parallelismi e influssi reciproci fra la tradizione pseudogioachimita e la tradizione profetica bizantina nell'età moderna, dans *Atti III Congresso Internazionale di Studi Gioachimiti, S. Giovanni in Fiore, 17-21 sett. 1989*, a cura di G.-L. POTESTA (Opere di Gioachino de Fiore, Strumenti 3), pp 305-312 ; pp 306-307. Dans son livre sur les *Oracles* de Léon (*Οἱ ἱστορημένοι χρησμοὶ τοῦ Λέοντος ς΄ τοῦ Σοφοῦ. Χειρόγραφη παράδοση καὶ ἐκδόσεις κατὰ τοὺς ΙΕ -ΙΘ΄ αἰῶνες*, Athènes 1995, pp. 143-145), K. KYRIAKOU supprime la connotation négative de l'image impériale du *Baroccianus Gr.* 170 mais elle considère que le cavalier tient une épée et elle n'identifie pas la ville comme Rome.

Le climat dans lequel Klontzas a réalisé ses premières miniatures est celui dans lequel son compatriote, le jeune humaniste et théologien Maximos Margounios, a été formé. Celui-ci écrira en 1583 *Trois Livres sur la Procession du Saint-Esprit* et s'efforcera, dans les années 1580-90, de trouver dans les écrits patristiques des arguments pour concilier la Procession de conception grecque, c'est-à-dire à partir du Père, qu'il désigne comme «Procession éternelle», et la Procession «filioque» des Latins, pour lui, «Procession temporelle» ([11]).

La bibliothèque de Francesco Barozzi révèle l'intérêt que celui-ci portait à ces problèmes. On peut y relever trois manuscrits sur l'Union des Églises, une quinzaine sur la Procession du Saint-Esprit et, en outre, un ouvrage de la main de Margounios ([12])

Georges Klontzas, lui-même, était probablement pro-unioniste. En dehors des illustrations envisagées ici, on peut rappeler l'icone de Sarajevo et celle de Copenhague dans lesquelles se décèlent, à différents niveaux, l'influence d'idées et d'images contre-réformistes ([13]). Ces peintures semblent se situer vers 1600 ; elles pourraient donc marquer, comme le codex de la Marcienne de Venise, l'affirmation d'une attitude religieuse dont les miniatures du *Bute* et du *Baroccianus* 170 indiqueraient les prémices.

Intrinsèquement, l'observation de la miniature *Monarchie et Union* du *Codex Bute* révèle l'importance que l'artiste lui accordait. Non seulement, il s'agit d'une des plus fines peintures du manuscrit mais aussi d'une des pages les plus abondamment rehaussées d'or. En outre, comme il a été rappelé plus haut, c'est une des trois enluminures signées et, si mon hypothèse et ma datation sont correctes, c'est aussi la plus ancienne des images connues qui auraient été consacrées par Georges Klontzas à l'Union des Églises, sujet toujours si controversé dans le contexte religieux et politique de l'époque.

Université Libre de Bruxelles. Lydie HADERMANN-MISGUICH.

(11) Cf. D. J. GEANAKOPLOS, *An overlooked post-byzantine Plan for religious Union with Rome : Maximos Margounios the Cretan Humanist-Bishop and his Latin Library bequeathed to Mt Athos*, dans, ID., *Byzantine East and Latin West : two Worlds of Christendom in Middle Age and Renaissance*, Oxford 1966, pp. 165-193, surtout pp. 168-172.

(12) H. O. COXE, *Bodleian Library. Quarto Catalogus*, 1. *Greek Manuscripts*, Oxford 1969 (réimpression de l'éd. de 1853), coll. 116, 128, 382, *passim* et 369-372 (renseignement aimablement communiqué par J. VEREECKEN).

(13) O. GRATZIOU, *Ἡ εἰκόνα τοῦ Γεωργίου Κλοντζα στὸ Σεράγεβο καὶ τὰ ἐπάλληλα Ἐπίπεδα σημασιῶν τῆς*, dans *Δ.Χ.Α.Ε.*, 14, 1987-88, pp. 9-32.

FIG. 1. - G. KLONTZAS, *Oracles de Léon le Sage, Monarchie et Union*, *Codex Bute*, f. 18v, détail (Paris, coll. privée).

THE TALE OF A HAPPY FOOL : THE *VITA* OF ST. PHILARETOS THE MERCIFUL (*BHG* 1511z-1512b) (1)

The *Vita of Philaretos the Merciful* (or Almsgiver) was written by his grandson Niketas of Amnia. It survived in two recensions as represented by two main manuscripts : Paris, Bibl. Nat. 1510 dated by A. Vasiliev in the tenth century (2) and Genoa, Bibl. Franz. 34 usually dated in the eleventh century (3) ; K. Bonis, however, prefers a later date, the twelfth century, for both manuscripts (4). According to L. Rydén, the Genoa manuscript preserves the earlier and the Paris version a revised recension ; he thinks that the revision took place in the tenth century, in the same milieu which produced the *Vita of St. Andrew the Fool* (5).

Both recensions describe more or less the same story, even though some details (and some figures) differ in them. Two major points of distinction may be indicated : firstly, the Genoa version contains numerous vernacular words and technical terms (e.g., *βουτίον*, *τζαγκίον*, *ῥόγα*, *τατά*) omitted in the Paris version or replaced by regular periphrastic style renderings, and secondly, the Genoa version is more family oriented than its counterpart; thus only the Genoa version has the epilogue naming Niketas as the author, and describes Niketas' behavior at his grandfather's deathbed (Fourmy, p. 155-59); the list of Philaretos' family in the Genoa manuscript is more detailed than that of the Paris version (Fourmy, p. 141, 16-29 ; Vasiliev, p. 76, 30-33).

(1) A chapter from the *History of Byzantine Literature* (in preparation).

(2) Ed. A. Vasiliev, *Zhitie Filareta Milostivogo*, in *Izvestija Russkogo Arch. Inst. v. Konstantinopole*, 5 (1900), pp. 64-86.

(3) M. H. Fourmy and M. Leroy, *La vie de s. Philarète*, in *Byzantion*, 9 (1934), pp. 85-170.

(4) K. Bonis, *Zur Frage der besonderen Verehrung des Philaretos Philanthropenus (Eleemon) unter den orthodoxen Slaven, Überlieferungsgeschichtliche Untersuchungen*, Berlin, 1981, pp. 95-98.

(5) L. Rydén, *The Revised Version of the "Life of St. Philaretos" and the "Life of St Andreas Salus"*, in *AB*, 100 (1982), pp. 485-95.

But it would be hasty to conclude that the Paris version is just a revision of the Genoa recension. Even L. Rydén has indicated a few cases in which Paris manuscript gives a better reading. Of course, these cases might be explained as the editorial corrections of a more literate reviser. It is harder to understand why a literate reviser would systematically distort biblical citations correctly rendered in the Paris version : he replaced *φάγῃ* of Gen. 3 : 19 by *ἐσθίει* (Vasiliev, p. 66, 13), *ἀσθενούντων* of Acts 20 : 35 by *ἀσθενῶν* (p. 66, 14), or paraphrased II Thess. 3 : 10 (p. 66, 15), whereas the Paris recension gives a precise quotation. Existence in several passages of the "revised" recension of some names lacking in the Genoa manuscripts is also enigmatic : among them is Maria, the saint's granddaughter, one of major characters of the story (Vasiliev, p. 77, 5 and 26) ; Staurakios, a favorite of the emperors (p. 77, 17-18, 24). The beautiful daughter of the rich *stratelates* Gerontianos, Maria's major rival (p. 77, 2-3) appears in the Genoa version a little later (Fourmy, p. 141, 35 = Vasiliev, p. 77, 7-8). Only the Paris recension includes a short preamble, whereas the Genoa version begins *in medias res* : "There was in the region of the Paphlagonians a man Philaretos by name". And it is not very probable that the reviser replaced a traditional title *Βίος καὶ πολιτεία* ("Life and conduct") by a less common one "A useful tale (*διήγησις*) about the life and exploits".

The phenomenon of doublets is one of the riddles of Byzantine literary tradition. We shall keep meeting doublets among both hagiographical and historical discourses, existence of which requires the introduction of a hypothetical lost common source or even "dossiers". Until the problem finds its solution in a general way it is safer to accept only the simple fact that the *Vita of Philaretos* exists in two versions, one more "demotic" and another more "literary".

As for Niketas, the author of the *Vita of Philaretos*, we know only what little that he reveals in its epilogue (and in the text itself) : he calls himself spiritual son of his grandfather (Fourmy, p. 157, 11 ; 161, 29 ; 165, 19-20) ; his father was John, Philaretos' elder son (p. 141, 25-28) ; as a boy he spent ten years at home learning the commandments of his grandfather ; when he turned 18, he fled (*ἀπέδρασα*) his house and became a monk. Twenty years passed, and in 821/22 he wrote a "tale" about his grandfather's virtues ; at that time he was in exile (*ἐξορία*), in the South Peloponnesian site Karioupolis (p. 165, 20-29). If we believe his information, Niketas was born in 785 in the Paphla-

gonian village Amnia ; ca. 788 he followed his grandfather to Constantinople, became a monk ca. 801/2 (contrary to the will of his family ?) ; he was probably detained (after Leo V's murder in 820 ?) and banished to the Peloponnesos (6).

Niketas was a contemporary of Theodore of Stoudios, a monk like the great Stoudite, and nevertheless he completely neglects two major items which formed the pith of Theodore's activity. Icons are neither directly mentioned nor alluded to in his "tale" even though he praises (in passing) Irene, the restorer of the icon veneration, as the "Christ-loving" empress. Moreover, chastising the bogus poor who conceal money in their houses but keep the old habit of soliciting, Niketas called such behavior "greediness and idolatry" and adds : "Any extravagance of means (*περισσὸν τῆς χρείας*) is greediness and idolatry" (Fourmy, p. 149, 25-29 ; Vasiliev, p. 79, 28-32). The passage may not be sufficient for making far-reaching conclusions, but it is hard to forget that the accusation of idolatry was a powerful tool in the hands of the Iconoclasts (7). Even more surprising is Niketas' neglect of the fate of his cousin Maria, Constantine VI's spouse, whose divorce caused such an inflammatory quarrel at the turn of the century. Niketas, it seems, was not concerned with the political brawls of his day.

The *Vita of Philaretos* is an outstanding monument not only because of its vernacular ("low style") tinge that has correlations with the *Chronicle* of Theophanes and with Scriptor Incertus, but first and foremost because of its considerable literary qualities.

The composition of the *vita* is unusually rigid. It consists of three parts each of which is self-contained. They form a "dialectical" triad : thesis, antithesis and synthesis. The first section describes the life of the hero and his family in the village of Amnia ; the second is the tale of Maria, the Byzantine Cinderella, who won a beauty contest and married the emperor Constantine VI ; and the third sketches Philaretos' behavior at the court of his son-in-law.

(6) P. Yannopoulos, *Παρατηρήσεις στὸ "Βίο τοῦ ἁγίου Φιλαρέτου"* in *Byzantina*, 13.1 (1985), pp. 490f.

(7) I. Ševčenko, *Ideology, Letters and Culture in the Byzantine World*, London, 1982, pt. V, pp. 18f., following V. Vasil'evskij, interpreted this vita as "non-Iconodulic text". "The only image," says Ševčenko, "referred to in the Vita is the lauraton, or the model portrait of an imperial bride". The meaning of *λαυρᾶτον* in the *vita* (Fourmy, p. 141, 11 ; Vasiliev, p. 76, 25) is not "the model portrait" : Niketas describes how the judges measured the height of the girls, the size of their feet and their lauraton — "waist" probably, will be a proper translation.

The first section ("thesis") is the story of Philaretos' impoverishment brought on by his acts of generosity. After a short introduction depicting the wealth inherited by the saint from his father there follows a set of episodes which show how he frittered away all his fortune. The first step is presented in a general way : the Devil made Philaretos dissipate all his enormous riches through donations to the poor, losses to the raiding Ishmaelites, and seizures of his lands by neighbors. Niketas lists what was left to his grandfather : a team of oxen, a horse, a donkey, a cow with a calf, beehives, a slave and a maid. Then step by step Philaretos gives away all these leftovers of his florid past : his oxen to a peasant whose animal had perished, his horse to a warrior summoned to the camp, his cow with her calf to a poor man, his donkey loaded with grain to a hungry man, etc.

The episodes succeed each other without a pause, without theological indoctrinations and with cinematographical speed so to speak. The idea of speed is emphasized by the rapid movement of characters, humans and animals alike : the *stratiotes* Mousoulios came to Philaretos running (*δρομαίως*). No such adverb is in the Genoa version, the cow ran (*ἔδραμε*) to her calf, Theosebo observed the haste (*σπεῦσις*) of her husband.

The hagiographical discourse commonly consists of episodes, more or less independent or bound by external and accidental links. Conversely, the episodes in the first section of the *Vita of Philaretos* are cohesively bound ; they form a "system" a ladder leading allegedly down, but in fact upward, to the heavenly summit : divesting bit by bit the earthly wealth, Philaretos prepares for hisself the eternal reward.

What makes the vita a masterpiece is the complexity of its fable : the eternal reward has to wait ; before entering Paradise, the saint undergoes a radical change of situation and earns a sudden material compensation. Niketas fully understands this material movement of the plot, making Philaretos list to the members of his family the three steps of their fate : "Some of you remember the physical wealth we used to possess, as well as the poverty that God lately inflicted upon us, and the new wealth we enjoy now" (Fourmy, p. 153, 16-19 ; Vasiliev, p. 81, 22-24). The "new wealth" was acquired due to the "lucky" marriage of Maria. The second section ("antithesis") is divided from the preceding part by a clear-cut formula : "At that time Christ-loving Irene ruled (the Paris manuscript has correctly *βασιλευούσης* while the Genoa version reads wrongly *βασιλεύοντος*) with her son, the emperor Constantine"

(Fourmy, p. 135, 24-25 ; Vasiliev, p. 74, 18-19). The core of the "antithesis" is regaining material wealth by Philaretos and his family, the external *sujet* being the bride-show arranged for Constantine VI, the beauty contest won by Maria. The historicity of the Byzantine bride-show was hotly discussed by scholars (8) but it does not matter for our purpose — we are dealing here with the vita as a piece of literature, and regardless of how the actual marriage of Constantine and Maria was celebrated, the story of a Cinderella brought from the rural poverty to the imperial throne is a folklore saga. Certainly, Maria's fate does not fully coincide with the traditional Cinderella-myth (there is no evil step-mother here, nor envious sisters) (9) but the core of the legend, the naive belief in the possibility of a sudden upsurge, is clearly elaborated. Maria hurdles barriers different from those of the traditional Cinderella but she also meets hindrances which her destiny helps to overcome.

The bride-show section of the *vita* is extremely dramatic, consisting of several ups and downs. First of all, the emperor's envoys arrived in Amnia and decided to be put up in Philaretos' house that still looked the largest and the best in the village ; the saint commanded his wife Theosebo to cook a "good dinner." But here was the first hurdle, since because of Philaretos' generous alms-giving not a single hen was left in the household, and the woman weary of Philaretos' extravagance retorted to him : "Cook wild greens (lit. vegetables) and regale the envoys!". The calamity seemed inescapable but the saint was not dejected. His order was to kindle the hearth, adorn the major chamber and to wipe the ancient, ivory-ornamented table. Niketas does not say so, but he means that the saint foresaw the future, and lo and behold! the elders of the village began to bring him rams, lambs, chicken, doves and selected wine ("loaves" adds the Genoa version), and Theosebo cooked wonderful (lit. "clean" *σπαστρικά*, only the Genoa manuscript

(8) See, among other works, P. Speck, *Kaiser Konstantin VI*, Munich, 1978, II : pp. 626-30 ; W. Treadgold, *The Bride-Shows of the Byzantine Emperors*, in *Byzantion*, 49 (1979), pp. 395-413 ; L. Rydén, *The Bride-Shows at the Byzantine Court — History or Fiction ?*, in *Eranos*, 83 (1985), pp. 175-91 ; L. M. Hans, *Der Kaiser als Märchenprinz. Brautschau und Heiratspolitik in Konstantinopel. 395-882*, in *JÖB*, 38 (1988), pp. 33-52. C. Cupane, *Il "concorso di bellezza" in Beltrando e Crisanza sulla via fra Bisanzio e l'Occidente medievale*, in *JÖB*, 33 (1983), pp. 221-48, tackles primarily the topic as reflected in late Byzantine literary texts ; she finds Speck's critical treatment of Maria's bride-show fully convincing (p. 225, n. 17).

(9) I. Diller-Seilschopp, *Der Weg des Aschenputtelmädchen vom Orient zu den Brüdern Grimm*, in *Folia neohellenica*, 4 (1982), pp. 19f.

has this vernacular word) dishes. The first "hurdle" was overcome. The banquet was perfect, but in vain the reader waits when the question of the mission would be raised. This is the second hurdle : the envoys could easily slip away without discovering Maria who, in accordance with the patriarchal rules of the land, was not allowed to join the male company. But they saw Theosebo waiting on them, and they were astonished by her beauty, since "there was nobody like her in the whole area of Pontos". Cautiously, they began their quest asking whether Philaretos had daughters, and he said yes ; then they tried to find out whether he had granddaughters, and the answer again was yes. Masterfully Niketas keeps the reader alert, postponing the encounter with the granddaughters to the next morning.

In the morning the envoys energetically (*μετὰ σπουδῆς πολλῆς*) urged Philaretos to let them see the girls. Well, answers the saint, again delaying the dénouement, we are poor but nonetheless know the proper behavior : our females are not permitted to leave their rooms ; you have to get to their *κουβούκλιον*. And so they did (Niketas underlines energetically [*σπουδαίως*] — the "energy" forms the *leitmotif* of this section like the speed did in the first part) and saw the daughters and granddaughters of Philaretos, and all of them were so beautiful that the Constantinopolitans were unable to tell the daughters from their mothers. They took their measurements (height, footsize, and probably waist), found them adequate and after the examination joyfully headed to the capital accompanied by the entire family.

The peak of the story ? Not at all. An "intermission" follows — the list of Philaretos' children and the children of his children. Only thereafter the beauty contest itself begins, during which the arrogant daughter of Gerontianos shows up expecting to gain the crown. But this is a fake "hurdle". Finally Philaretos' granddaughters (as the reader had to expect) turn out to be winners : Maria is chosen by the emperor, another sister married the *patrikios* Konstantinakios, and the third was sent to the king of the Lombards.

The "antithesis" is the material triumph of Philaretos and his family. They settled in Constantinople, wealthier and more influential than before. We are now in the third section ("synthesis") in which the saint climbs to the very summit of his exploits and demonstrates that royal connections have not impaired his generosity. He spent four years in the palace, and he had never put on a silk garment — the Genoa recension states this twice, whereas there is no repetition of the sentence

in the Paris manuscript (Fourmy, p. 151, 8-9 and 17 ; Vasiliev, p. 80, 14-15). The third section, naturally, is the most "hagiographical" of the three. We find here such elements, typical of the hagiographical discourse, as the saint's indoctrinations and prediction of his own death. Except for the scene at his deathbed the only vivid episode is one illustrating his generosity. The saint, soon after his move to the capital, gathered his kin, announced to them that tomorrow he would invite the emperor, the *patrikios* (Konstantinakios ?) and the whole Senate, and enjoined them to prepare the "great lunch" (a parallel to the "great dinner" of the second section) by the time of his coming home from the palace. Instead of the high-ranking guests, however, Philaretos gathered a hundred poor men from the Constantinopolitan *emboloi* (the Paris version gives a greater figure, 200), and ordered his sons and grandsons to tend the poor. This episode means to remind the reader that Philaretos retained his old habit of almsgiving ; first his relatives state this grudgingly, afraid that he will ruin them again (Fourmy, p. 145, 27-29 ; Vasiliev, p. 78, 19-20), then Niketas repeats it auctorially (Fourmy, p. 149, 11 ; Vasiliev, p. 79, 16). This only vivid episode of the third section is modeled on the classical vita written in the first half of the seventh century by Leontios of Cyprus. Like Philaretos, the saintly hero of this *vita*, John patriarch of Alexandria, is surnamed "Merciful" (*Ἐλεήμων*), and his first concern, upon his selection to the ecclesiastical throne of the *megalopolis*, is to take care about the poor. Like Philaretos, John disguised his intention in a linguistic cloud and commanded the ecclesiastical officials to make the list of all his lords in the city ([10]). Niketas reproduces the same game, only instead of "lords" he has the members of the Senate.

The image of the hero is as original as the composition of the vita. Socially Philaretos is a villager from the *chora* of the Paphlagonians. The Genoa recension calls him the son of George *φερώνυμος* (Fourmy, p. 113, 6) that the editors translate Bien-Nommé, i.e. well-named ([11]). The word *φερώνυμος* is common in hagiographical texts and is applied to indicate the literal meaning of the name ; Niketas wants to say that

(10) A. J. FESTUGIÈRE and L. RYDÉN, *Vie de Syméon le Fou et vie de Jean de Chypre*, Paris, 1974, p. 347, 25.

(11) He is not named after St. George as suggested by F. WINKELMANN, *Quellenstudien*, Berlin, 1987, p. 149 (*Quellenstudien zur herrschenden Klasse von Byzanz im 8. und 9. Jahrhundert* = *Berliner Byzantinische Arbeiten*, Band 54).

the father of the saint was George in accordance with his "peasant" (in Greek γεωργός) status : "named after" is the first meaning of φερώνυμος. The text of the Paris version is more explicit : Philaretos here is introduced as an inhabitant of the village Amnia, the son of George, the peasant (γηπόνου), first in his location (Vasiliev, p. 64, 15-16). Both versions call Philaretos "noble" (εὐγενής), the term designating, in hagiographical texts, primarily the high moral standard. The inveterate discussion of the saint's status — was he or was he not a member of the aristocracy ([12]) — has no significance for our purpose ; at any rate, Philaretos of the vita knew how to plow the soil and handle a cow. Niketas describes him as very rich to make him tantamount to biblical Job and to show how drastic was his material downfall due to his spiritual passion of charity giving.

Was Philaretos (in the imagination of his grandson) a noble landowner or the son of a well-off peasant, the action of the two first sections takes place in a rural milieu. No provincial town is mentioned save Gangra, the administrative center of the district in which the village of Amnia is located. The beneficiaries of Philaretos' generosity as well as those who came to his assistance (the poor peasants, the *stratiotes* Mousoulios, the elders of Amnia, a local *archon*) all live in the countryside and are more or less involved in agriculture. Constantinople does not appear before the third section, and in this part Niketas speaks not about the city but about the palace and some monasteries with which his family was associated ([13]). The rural milieu was atypical in earlier *vitae* (except for some Egyptian texts, but even in these vitae the urban element is substantial) ([14]), the real country saints (Nicholas of Sion and Theodore of Sykeon) are described in the works of the beginning of the seventh century, and they are not very common in the legends of the Dark Century. The story of Philaretos is a consistently country tale (with a Constantinopolitan appendix), and it opens the way for the "rural hagiography" of the ninth and tenth centuries.

(12) See J. W. Nesbitt, *The Life of St. Philaretos (702-792) and its Significance for Byzantine Agriculture*, in *GOThR*, 14 (1969), pp. 152f. ; M. Kaplan, *Les hommes et la terre à Byzance du vi^e^ au xie siècle*, Paris, 1992, pp. 333 and 483. A different view A. Kazhdan, *One more Agrarian History of Byzantium*, in *Bsl*, 55 (1994), p. 81.

(13) M. F. Auzépy, *De Philarète, de sa famille, et de certains monastères de Constantinople. Les saints et leur sanctuaire à Byzance*, Paris, 1993, pp. 121f.

(14) E. Wypszycka, *Le monachisme égyptien et les villes*, in *TM*, 12 (1994), pp. 4-44.

The originality of the vita reveals itself in the image of its protagonist more than in the shift of its social setting. As S. Poljakova has shown ([15]), Philaretos has a parallel in the folklore figure of the "happy fool" a man acting against the common reason and common expectations, trespassing social order who, in the final account, proves his moral superiority. Philaretos gives away everything he possesses, and he does it with joy, *μετὰ χαρᾶς*, as Niketas underscores several times (Fourmy, p. 127, 20 and 24 ; 129, 5-6). Niketas quotes John Chrysostom (*De eleemosyna*, *PG* 60 : 707, 34-35) saying that wealth is good for those who use it properly and the poverty is good for those who bear it ; here Niketas adds (only in the Paris manuscript) "with gratitude" (*εὐχαριστῶς*) (Vasiliev, p. 66, 8-10) strengthening the concept of personal pleasure contained in the generous charity.

The deeds of Philaretos, typically of a folklore tale, are interspersed with the play of the "materialized misunderstanding" : thus the saint gives a calf to a peasant ; Theosebo, with bitter irony, accuses him of cruelty (the word she used, *ἀνελεήμων*, clearly refers to Philaretos' sobriquet Eleemon, "Merciful"), since he severed the calf from its mother. Philaretos takes her words literally (but perverting its real message), and gives the cow away to the same peasant. The poor Theosebo berails herself : had she not mentioned Philaretos' "cruelty" she would not have separated the cow from her own children. The play is repeated in the case of the poor man begging for a measure of grain : Philaretos generously offers a whole *modios*, Theosebo ironically (the adverb *εἰρωνικῶς* is employed several lines below — Fourmy, p. 131, 24) suggests two *modioi*, and the happy fool donates three, adding to the grain a piece of garment. "You are an angel, not a man" formulates the angry wife, "and you need no food at all".

A similar game is introduced after the episode of donation of oxen to a peasant : Philaretos' wife and children grieved, but the saint consoled them by promising to give them a hoard sufficient for a hundred years ; they construed the hoard "physically" but what the saint meant was "the inexhaustible (*ἀδαπάνητος*) fortune of God" (p. 125, 29). Niketas returns to the motif of the divine treasure in the third section.

(15) S. V. Poljakova, *Fol'klornyj sjuzhet o shchastlivom glupce v nekotorykh pamjatnikakh agiografii VIII v.*, in *VV*, 34 (1973), pp. 130-36. This article has been passed over virtually unnoticed in European scholarship.

The image of the fool in the name of Christ has a long history in Greek literature ([16]). Niketas who seems to have been aware of Leontios of Cyprus' *Vita of John the Merciful* could have read his other *chef d'œuvre*, the *Vita of Symeon the Fool* ([17]). There is, however, a substantial difference in the deportment of Symeon and Philaretos : Symeon is a "wild" holy man, overtly breaking the rules of social behavior of the *polis*, breaking it in public places, in the city streets and even in churches (G. Dagron stresses in general the "urban" character of the late Roman holy fool), whereas Philaretos' "foolishness" is noticeable only within the inner circle of his family — by his generosity he led his family to the brink of starvation, his wife and other relatives protested his actions, but these actions do not incite a public outrage. The family oriented *vita* removes the conflict of common sense and sanctity from the public square of the *polis* and restricts it to the small world of the family.

All in all, Philaretos is an atypical saint. Except for his generosity the only feature in his portrayal that reminds us of his holiness is the parallelism with some biblical personages : Job and especially Abraham. At the very beginning, Niketas says that his grandfather "truly" resembled Abraham and Jacob (Fourmy, p. 115, 12), and at the end of the story Niketas describes his vision in which a young man of brilliant appearance (obviously an angel) bluntly identified Philaretos as a "new Abraham" (p. 163, 25-32). The same motif comes apparent in the scene of the banquet arranged for the imperial envoys : Philaretos, conveys Niketas here, resembled Abraham not only in his generosity but in his appearance as well (p. 137, 34 - 139, 1). He means that Philaretos was good-looking, since right away he characterizes the saint's son John (his own father) as "very handsome" : he was tall like Saul, had Absalom's hair and the beauty of Joseph.

(16) Literature on the holy fools is enormous, beginning with the monograph by I. KOVALEVSKIJ, *Jurodivost' o Khriste i jurodivost' Khrista radi v vostochnoj i russkoj cerkvi*, Moscow, 1895. See also L. RYDÉN, *The Holy Fool, The Byzantine Saint*, s.l., 1981, pp. 106-13 ; A. SYRKIN, *On the Behavior of the "Fools for Christ's Sake"*, in *History of Religions*, 22 (1982), pp. 150-71 ; G. DAGRON, *L'homme sans honneur ou le saint scandaleux*, in *Annales ESC*, 45 (1990), pp. 929-39 ; Ch. ANGELIDE, *Η παρουσία των σαλών στη βυζαντινή κοινωνία, Οι περιθωριακοί στο Βυζάντιο*, Athens, 1993), pp. 85-102 ; S. A. IVANOV, *Vizantijskoe jurodstvo*, Moscow, 1994.

(17) Ed. A. J. FESTUGIÈRE and L. RYDÉN, *Vie de Syméon*, pp. 1-253. See also D. KRUEGER, *Symeon the Holy Fool : Leontius' "Life" and the Late Antique City*, Berkeley, 1995. This includes an English translation of the *vita*.

Philaretos was not a hermit. He had a large family and appreciated a good cuisine. His abstinence is never mentioned, even though he was moderate in his demands and preferred simple dress to the royal attire. Nor is his submissiveness emphasized ; just the opposite, he would command his family, and his wife, children and grandchildren were held at bay. He had no prophetic visions, did not work miracles, and Niketas makes no fuss about long prayers, sleeping on the floor and other ascetic exercises. While there is no place for icons in his ambiance it is not necessarily owing to the Iconoclastic character of the vita but simply because Philaretos was a happy fool, a folklore personage, symbol of a single virtue — that of generosity.

The habitual plot of a saint's *vita* is the struggle of good and evil, the saint being an incarnation of good and his adversary (the emperor in the *Vita of Stephen the Younger*, the Arabs in the *Martyrdom of the Sabaites*, and so on) an incarnation of evil. There is no serious evil in the *Vita of Philaretos*. At the beginning Niketas refers to the Devil who envied "the virtuous deportment" of the hero like in the days of yore that of Job (p. 115, 20-21), but we should not forget that the destiny of the biblical Job was tragic (he lost not only his fortune but his children, he fell sick and ended on the dung-hill, scraping off innumerable sores) whereas the story of our happy fool is a farce rather than a drama. The unpleasantly arrogant daughter of Gerontianos was powerless to vie with Maria : as soon as she emerged from non-existence the empress sent her home : "You are good and beautiful but mismatch the emperor" (p. 143, 8-9). The conflict of the vita is not that of good and evil but that of perfect (Philaretos) and good (his family) that finally comes to terms with the perfect : the relatives accept the righteousness of their patriarch.

The world of Theodore Stoudite was that of hard struggle, of prisons and famine, of persecutors and victims, of confessors and scoundrels — a serious and tragic world. Niketas, his contemporary, an exiled monk, looked at the cosmos with a soft smile : even if there was no proper food at home, wild herbs were always available.

As the *Vita of Stephen the Younger* starts a series of predominantly Constantinopolitan hagiographical discourses, the *Vita of Philaretos the Merciful* stays at the beginning of the "rural hagiography" flourishing in the ninth and tenth centuries. Predominantly rural (sometimes with strong Constantinopolitan elements) are such ninth-century texts as the *Vitae of St. Ioannikios, St. Peter of Atroa, St. Theophanes the*

Confessor, *St. Niketas Patrikios*, *St. Nikephoros of Medikion*, *Sts. David, Symeon and George of Lesbos*, *St. Agapetos of Synada* (or *Synaos*), *St. Zenais* [*and Philonilla*]. We shall return to some of them later on. We shall limit ourselves now to a single reference to the anonymous *Vita of Eustratios of Agauros* ([18]) that probably was directly influenced by the story of Philaretos ; in any event, the author, praising the saint's generosity, describes his donation of a horse to a *stratiotes* in need (Papadopulos-Kerameus, 4 : 377, 4-5) and of an animal for plowing to a peasant who had lost his ox (p. 377, 9-12) — the exploits similar to two major episodes of the first section of the *Vita of Philaretos*. Eustratios, however, had a more variegated range of functions than Philaretos : he worked miracles so that he conquered the Devil who had stopped the train of oxen, he made a captain find a big fish, and the sick were cured by licking the dust off his feet and later at his tomb. This "hagiographical diversity" transforms the *Vita of Eustratios* into a string of separate episodes deprived of the rigid sequence and unity so remarkable in the composition of the *Vita of Philaretos the Merciful*.

Dumbarton Oaks,
Washington, D.C.

A. KAZHDAN and L. F. SHERRY.

(18) *BHG* 645, ed. A. PAPADOPULOS-KERAMEUS, *Analekta*, 4, pp. 367-400, 5, pp. 408-10.

DES PÈLERINS LATINS EN TERRE SAINTE
RENCONTRE DE LANGUES ET DE CULTURES

L'Orient grec, hellénisé depuis Alexandre le Grand, est caractérisé par sa bigarrure linguistique. Si le grec l'emporte comme «Weltsprache» (1),

(1) La bibliographie concernant la question des langues dans l'*Imperium Romanum* est vaste. Nous mentionnons ici seulement les travaux dont nous avons tiré le plus de profit pour cette contribution : B. BALDWIN, *Latin in Byzantium*, dans *Antike und Abendland*, 28 (1982), pp. 88-93 [repris dans *Studies on Late Roman and Byzantine History, Literature and Language*, Amsterdam 1984 (*London Studies in Classical Philology*, 12), pp. 452-457] et *Latin in Byzantium*, dans V. VAVRINEK (éd.), *From Late Antiquity to Early Byzantium*, Prague 1985, pp. 237-241 [repris dans *Roman and Byzantine Papers*, Amsterdam 1989 (*London Studies in Classical Philology*, 22), pp. 248-252] ; G. BARDY, *La culture latine dans l'Orient chrétien au IVe siècle*, dans *Irénikon*, 14 (1937), pp. 313-338 (= *Question*, pp. 123-154), *La question des langues dans l'Église ancienne*, Paris 1948 (spéc. 231-289 : «traducteurs et adaptateurs au IVe siècle») et *Simples remarques sur les ouvrages et les manuscrits bilingues*, dans *Vivre et penser*, 3 (1943-1944), pp. 242-267 ; R. CAVENAILE, *Le latin dans les milieux chrétiens d'Égypte*, dans *Mélanges R. Roca-Puig*, Barcelone 1987, pp. 103-110 ; P. COLLINET, *Histoire de l'École de Droit de Beyrouth*, Paris 1925 (*Études historiques sur le droit de Justinien*, 2) ; G. DAGRON, *Aux origines de la civilisation byzantine : langue de culture et langue d'État*, dans *RH*, 93 [241] (1969), pp. 23-56. [repris dans *La Romanité chrétienne en Orient*, Londres 1984, pp. 23-56] ; E. DEKKERS, *Les traductions grecques des écrits patristiques latins*, dans *Sacris Erudiri*, 5 (1953), pp. 193-233 (spéc. 226-227) ; J. DUMMER, *Die Sprachkenntnisse des Epiphanius*, dans F. ALTHEIM et R. STIEHL (éd.), *Die Araber in der alten Welt*, V, 1, Berlin 1968, pp. 392-435 et *Die Begegnung mit den Nachbarvölkern als Sprachenproblem in byzantinischer Sicht*, dans J. DUMMER (éd.), *Byzanz in der europäischen Staatenwelt*, Berlin 1983 (*Berliner Byzantinische Arbeiten*, 49), pp. 224-229 ; L. HAHN, *Zum Sprachenkampf im römischen Reich bis auf die Zeit Justinians*, dans *Philologus*, Suppl. X, Leipzig, 1907 ; B. HEMMERDINGER, *Les lettres latines à Constantinople jusqu'à Justinien*, dans *BF*, 1 (1966) [*Festschrift F. Dölger*, 1], pp. 174-178 ; J. KAIMIO, *The Romans and the Greek Language*, Helsinki 1979 (*Commentationes Humanarum Litterarum*, 64) ; B. M. METZGER, *Bilingualism and Polylingualism in Antiquity, with a Check-List of New Testament MSS, written in more than one Language*, dans *The New Testament Age. Essays in Honor of B. Reicke*, II, Macon 1984, pp. 327-334 ; H. MIHAESCU, *La lingua latina e la lingua greca nell'Impero bizantino*, dans *Atene e Roma*, 18 (1973), pp. 144-153 ; Chr. MOHRMANN, *Linguistic Problems in the Early Christian Church*, dans *Vigiliae Christianae*, 11 (1957), pp. 11-36 ; G. MUSSIES, *Greek as the Vehicle of early Christianity*, dans *New Testament Studies*, 29 (1983), pp. 356-69 ; P. PEETERS, *Érudits et polyglottes d'autrefois*, dans *Bulletin de l'Académie royale de Belgique*, 21 (1935), pp. 123-144 [repris dans *Recherches d'histoire et de philologie orientales*, II, Bruxelles 1951 (*Subsidia hagiographica*, 27), pp. 5-22] et *Orient et Byzance. Le tréfonds oriental de l'hagiographie byzantine*,

les parlers locaux n'en demeurent pas moins importants (2). En outre, la présence de Romains, *negotiatores*, soldats ou fonctionnaires, et l'incorporation définitive de la *Pars Orientis* à l'*Imperium Romanum* après Actium ajouteront le latin au paysage linguistique oriental, même si son importance, dans les premiers temps du moins, reste mineure. Dans les usages byzantins, le grec est la langue de la culture, tandis que le latin apparaît davantage comme langue de l'administration et de la participation au pouvoir. Son importance, réelle après les réformes de Dioclétien, qui voulut promouvoir le latin comme langue de toute l'administration de l'Empire, ne fera que décroître tant dans l'entourage de l'Empereur que dans l'Église, où il est presque inconnu. À quelques exceptions près, comme Grégoire de Néocésarée, dit le Thaumaturge, qui avait fait son droit, dans la grande école de Beyrouth, au cours du IIIe siècle, les grands théologiens grecs ignorent la langue de Rome. Seule, pour ainsi dire, l'armée byzantine semble avoir conservé un reliquat de termes latins figés qui servent pour les commandements et dont plus personne, sans doute, ne connaissait la signification originelle. Ainsi en atteste, par exemple, le *Strategikon* attribué à l'empereur Maurice (582-602), qui contient, au milieu du texte grec, des formules latines de commandement autrefois en usage dans l'armée romaine (3).

Bruxelles 1950 (*Subsidia hagiographica*, 26), pp. 165-218 («Traductions et traducteurs dans l'hagiographie orientale à l'époque byzantine») ; H. PETERSMANN, *Die Urbanisierung des römischen Reiches im Lichte der lateinischen Sprache*, dans *Gymnasium*, 96 (1989), pp. 406-428 ; R. SCHMITT, *Die Sprachverhältnisse in den östlichen Provinzen des römischen Reiches*, dans *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 29, 2, Berlin-New York 1983, pp. 554-586 ; W. O. SCHMITT, *Lateinische Literatur in Byzanz*, dans *JÖB*, 17 (1968), pp. 127-147 ; W. SCHNEEMELCHER, *Das Problem der Sprache in der alten Kirche*, dans *Das Problem der Sprache in Theologie und Kirche*, Berlin 1959, pp. 55-67 [repris dans *Gesammelte Aufsätze zum neuen Testament und zur Patristik*, Thessalonique 1974 (*Ανάλεκτα Βλατάδων*, 22), pp. 53-69] ; L. ZGUSTA, *Die Rolle des Griechischen im römischen Kaiserreich*, dans G. NEUMANN et J. UNTERMANN (éd.), *Die Sprachen im römischen Reich der Kaiserzeit*, Cologne-Bonn 1980 (*Beihefte der Bonner Jahrbücher*, 40), pp. 121-145 ; H. ZILIACUS, *Zum Kampf der Weltsprachen im oströmischen Reich*, diss., Helsingfors 1935 [Amsterdam 1965].

(2) K. HOLL, *Das Fortleben der Volkssprachen in Kleinasien in nachchristlicher Zeit*, dans *Hermes*, 43 (1908), pp. 240-254 [repris dans *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, II, Tübingen 1928 [Darmstadt 1964], pp. 238-248] ; J. SOFER, *Reichssprache und Volkssprache im römischen Imperium*, dans *WS*, 65 (1950-1951), pp. 138-155 et R. MACMULLEN, *Provincial Languages in the Roman Empire*, dans *American Journal of Philology*, 87 (1966), pp. 1-17.

(3) F. LOT, *La langue du commandement dans les armées byzantines et le cri de guerre français au moyen âge*, dans *Mélanges F. Grat*, I, Paris 1946, pp. 203-209 ; R. REICHENKRON, *Zur römischen Kommandosprache bei byzantinischen Schrift-*

La bigarrure linguistique qui caractérise l'Orient grec durant les époques romaine et byzantine est l'héritage d'une longue tradition qui remonte à des temps immémoriaux. Dans la Bible (4), la Tour de Babel est le reflet mythique d'une réalité propre aux civilisations du Proche-Orient. La punition divine, qui fait s'exprimer les hommes dans des langues différentes, eut pour conséquence l'obligation de recourir à des interprètes pour entrer en contact avec les sociétés alloglottes. Ainsi le roi d'Égypte dut-il recourir aux services d'un ἑρμηνεύς pour communiquer avec ses visiteurs du pays de Canaan, venus pour acheter du blé (5), et le prophète Daniel fut-il contraint d'apprendre la langue des Chaldéens (6). Dans le monde classique, les témoignages ne manquent pas sur les difficultés de communication consécutives à la diversité des langues. La tradition rapporte que Mithridate VI Eupator, le farouche adversaire de Rome, était capable de converser sans interprètes avec tous les peuples soumis à son autorité (7). Plutarque attribue la même faculté à la reine Cléopâtre (8). En Égypte, en effet, les difficultés de communication étaient si aiguës que les interprètes formaient une des sept classes de la population (9). Au Ier siècle après J.-C., les Romains avaient besoin de cent trente interprètes pour mener à bien leurs transactions commerciales dans la seule ville de Dioscurias, l'actuelle Suchum, perdue sur les bords de la mer Noire (10). Les grandes armées

stellern, dans *BZ*, 54 (1961), pp. 18-27 ; H. MIHAESCU, *Les termes de commandement militaire latins dans le* Strategikon *de Maurice*, dans *Revue de linguistique*, 14 (1969), pp. 261-272.

(4) *Genèse*, 11, 1-9. — Sur l'interprétation de ce récit, cf. J. DERRIDA, *Des Tours de Babel*, dans A. CAZENAVE et J.-F. LYOTARD (éd.), *L'art des confins. Mélanges offerts à M. de Gandillac*, Paris 1985, pp. 209-237. Sur les difficultés de communication entre populations de langue différente, voir V. ROTOLO, *La comunicazione linguistica fra alloglotti nell'antichità classica*, dans *Studi classici in onore di Q. Cataudella*, I, Catane, 1972, pp. 395-414 et mon étude *Grecs et Latins face aux langues étrangères. Contribution à l'étude de la diversité linguistique dans l'antiquité classique*, dans *Revue belge de Philologie et d'Histoire*, 73 (1995), pp. 5-16.

(5) *Genèse*, 42, 23.

(6) *Daniel*, 1, 4.

(7) PLINE L'ANCIEN, *HN*, VII, 24, 88 et XXV, 3, 6. Cf. P. PEETERS, *Linguistique caucasienne* [c.r. de l'ouvrage de A. Dirr, *Einführung in das Studium der kaukasischen Sprachen...*, Leipzig, 1928], dans *Le Muséon*, 42 (1929), p. 100.

(8) *Vie d'Antoine*, 27, 3. Sur les langues dominées par Cléopâtre et l'utilisation d'interprètes en Afrique, cf. J. DESANGES, *Recherches sur l'activité des Méditerranéens aux confins de l'Afrique (VIe siècle avant J.-C. - IVe siècle après J.-C.)*, Rome 1978 (*Coll. de l'École française de Rome*, 38), pp. 134, 168, 227 et 230.

(9) HÉRODOTE, II, 164.

(10) PLINE L'ANCIEN, *HN*, VI, 5, 15.

témoignent aussi du mélange de cultures et de langues propre au monde antique. L'armée carthaginoise conduite par Hannibal était composée de mercenaires de nationalité et de langue diverses (11), de sorte qu'il était inévitable que des incompréhensions naissent, et que la discipline était difficile à obtenir (12). En Palestine, plusieurs langues coexistaient aussi, comme le prouve, pour ne prendre qu'un exemple illustre, l'inscription trilingue de la croix du Christ, voulue par Pilate (13). Un tribun romain demande à Paul, prisonnier, s'il connaît le grec (14). Lorsque Titus tente de persuader les Juifs de remettre Jérusalem au pouvoir des Romains, il envoie Flavius Josèphe pour s'adresser à eux dans leur langue (15).

Dans les *Itinera Hierosolymitana* (16), un pèlerin originaire de Bordeaux et ses compagnons de route montent au Sinaï (17), où une multitude de moines et d'anachorètes viennent à leur rencontre. Un monastère a été construit à cet endroit pour accueillir les fidèles à leur arrivée en Terre Sainte. Les pèlerins y trouvent trois abbés connaissant cinq langues, dont le latin (*in quo sunt tres abbates, scientes linguas,*

(11) POLYBE, XI, 19, 3-4 et TITE-LIVE, XXIII, 5, 11.

(12) POLYBE, I, 69-70. Pour assurer la compréhension des commandements par tous, *βάλλε* («frappe») servait de mot d'ordre unique. Il est toutefois peu vraisemblable que ces soldats, vivant ensemble depuis longtemps, n'aient pas eu une connaissance, limitée, mais suffisante, du punique comme langue commune.

(13) *Évangile de Luc*, 23, 38 et *Évangile de Jean*, 19, 19-20. — On peut rapprocher de la dédicace de Caius Cornelius Gallus, datant de 29 avant J.-C., comportant trois rédactions : égyptien hiéroglyphique, grec, latin : *Corpus inscriptionum Latinarum*, Suppl. III, 14147 (= W. DITTENBERGER, *Orientis Graeci Inscriptiones Selectae*, II, 654 = R. CAGNAT, *Inscriptiones Graecae ad res Romanas pertinentes*, I, 293 = E. BERNAND, *Les inscriptions grecques et latines de Philae*, II, Paris, 1969, n° 128, pp. 35-47).

(14) *Actes des Apôtres*, 21, 37 : *Ἑλληνιστὶ γινώσκεις ;* (cf. J. N. SEVENSTER, *Do You know Greek? How much Greek could the First Jewish Christians have known?*, Leyde 1968 [*Supplements to Novum Testamentum*, 19], p. 24). Paul répond qu'il est juif, originaire de Tarse en Cilicie, et s'adresse au peuple en hébreu (21, 40 : *προσεφώνησεν τῇ Ἑβραΐδι διαλέκτῳ*). Sur les problèmes linguistiques des débuts du christianisme, cf., outre les travaux cités n. 1, A. C. CLARK, *The Acts of the Apostles*, Oxford 1933, pp. LIX-LXIII.

(15) FLAVIUS JOSÈPHE, *BJ*, V, 9, 2 [361].

(16) H. HUNGER, *Die Hochsprachliche Profane Literatur der Byzantiner*, II, Munich 1978 (*Byzantinisches Handbuch*, V, 1), pp. 516-522 (avec la bibliographie antérieure).

(17) Sur le Sinaï comme étape de pèlerinage, cf. B. KÖTTING, Peregrinatio religiosa. *Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirchen*, Munster 1950 (*Forschungen zur Volkskunde*, 33-35), pp. 355-356 et P. MARAVAL, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient : histoire et géographie des origines à la conquête arabe*, Paris 1985, pp. 308-310.

hoc est Latinas et Graecas, Syriacas et Aegyptiacas et Bessas) ([18]), et un grand nombre d'interprètes aux compétences multiples (*uel multi interpretes singularum linguarum*) ([19]) qui assurent la traduction dans les autres langues. La présence en masse au Mont Sinaï de traducteurs anonymes, qui n'étaient sans doute pas de grands clercs, s'explique aisément, puisque cet endroit sacré était une étape importante et un passage obligé des pèlerins en Terre Sainte, quelle que soit leur origine. Leur mention dans les *Itinera* montre combien leur présence en grand nombre a frappé des pèlerins étrangers, venus d'une contrée où l'on ne parle guère qu'une seule langue, le latin. Elle en dit long sur la place prépondérante qu'ils occupaient dans la vie quotidienne.

Ce texte reflète bien le brassage de langues propre à la Palestine des premiers temps du christianisme et pose le problème de la communication dans les milieux chrétiens ([20]), surtout dans les lieux de pèlerinage, où se rencontrent pèlerins venus des quatre coins du bassin méditerranéen. La *peregrinatio Siluiae-Aetheriae* (*Egeriae*), dont la date n'est pas fixée avec certitude ([21]), illustre aussi ces difficultés. Dans la Ville Sainte, lors des offices, la liturgie de langue grecque était traduite dans les différents idiomes parlés par les fidèles qui y assistaient ([22]).

(18) Comme ils connaissent le dialecte «besse», il n'est pas impossible que ces trois abbés soient d'origine balkanique plutôt qu'asiatique.

(19) Chap. 37 (*CSEL*, 39, 183-184).

(20) Voir les remarques de G. ZUNTZ, *On the Opening Sentence of Melito's Pascal Homily*, dans *Harvard Theological Review*, 36 (1943), pp. 311-13 [repris dans *Opuscula selecta*, Manchester 1972, pp. 304-6].

(21) Probablement à la fin du IVe siècle et début du Ve (cf. H. HUNGER, *Profane Literatur* [n. 16], p. 516), mais certains l'assignent à la fin du VIe siècle (cf. Aet. FRANCESCHINI et R. WEBER, *Itinerarium Egeriae*, Turnhout 1958, pp. 33-34 [bibliographie]). D'autre part, le nom de cette pèlerine semble bien être Égérie (cf. P. DEVOS, *Une nouvelle Égérie*, dans *AB*, 101 [1983], pp. 43-66).

(22) 47, 3-4 (*Corpus Christianorum, Series Latina*, 175 [*Itineraria et alia geographica*], pp. 88-89 ; H. PÉTRÉ, *Éthérie, Journal de voyage*, Paris 1948 [SC, 21], p. 263 et nn. 1 et 2 et P. MARAVAL, *Égérie. Journal de voyage [Itinéraire]*, Paris 1982 [SC, 296], pp. 314-315 et nn. 3 et 4) : *et quoniam in ea prouincia pars populi et Graece et Syriste nouit, pars etiam alia per se Graece, aliqua autem pars tantum Syriste, itaque quoniam episcopus, licet Syriste nouerit, tamen semper Graece loquitur et numquam Syriste : itaque ergo stat semper presbyter, qui episcopo Graece dicente Syriste interpretatur, ut omnes audiant quae exponuntur. Lectiones etiam, quaecumque in ecclesia leguntur, quia necesse est Graece legi, semper stat qui Syriste interpretatur propter populum ut semper discant* [il s'agit de l'interprète attitré qui officie quotidiennement]. *Sane quicumque hic Latini sunt, id est qui nec Syriste nec Graece nouerunt, ne contristentur, et ipsis exponitur eis, quia sunt alii fratres et sorores Graecolatini qui Latine exponunt eis. Illud autem hic ante omnia ualde gratum fit et ualde admirabile, ut semper tam ymni quam antiphonae et lectiones nec non etiam et*

Ce spectacle étonnant et nouveau d'un multilinguisme, d'une véritable «École des langues», que présente l'Orient grec a frappé l'esprit concret et curieux de la pèlerine espagnole Égérie, unilingue et sans doute peu accoutumée à une telle diversité en Occident. Arrivée au terme de sa *peregrinatio*, Jérusalem, elle s'étonne de trouver à l'office un interprète «officiel» qui, séance tenante, traduisait les prières du grec, langue de la liturgie et de la prédication, en syriaque (c'est-à-dire l'araméen), à l'usage de la population autochtone de la Ville Sainte. Mais son étonnement fut plus grand encore lorsqu'elle entendit des *fratres* et des *sorores Graecolatini* expliquer, de leur propre initiative, les offices aux immigrés d'Occident, ne connaissant que le latin. Ces *fratres et sorores Graecolatini* étaient probablement des moines et des moniales occidentaux, installés en Terre Sainte, dans des monastères latins, où l'on parle latin, célèbre les offices dans la langue de Rome et copie même des manuscrits latins. Cette pratique de la traduction simultanée des offices semble du reste réservée à la Palestine. La *Peregrinatio* ne mentionne aucun usage comparable pour d'autres régions, comme la Mésopotamie, l'Égypte, l'Asie Mineure ou même l'Arabie, qui sont pourtant elles aussi traversées par des pèlerins. Mais l'argument *e silentio* n'est pas nécessairement une preuve de l'exclusivité de cette pratique à Jérusalem. L'Égypte, en particulier, connaissait bien la nécessité de traduire, si l'on en juge d'après le nombre de textes de tout genre, documents administratifs, décrets impériaux, textes religieux ou encore auteurs latins classiques, qui y furent traduits et qui ont été transmis dans plusieurs versions (23).

L'usage de la traduction de textes liturgiques et scripturaires fut sans doute d'abord oral. C'est seulement plus tard que l'on constitua, pour des raisons évidentes de commodité, des livres de lectures et de prières bilingues, voire multilingues (24), à l'exemple des glossaires gréco-latins (25). Les sermons de Bethléem de saint Jérôme attestent

orationes, quas dicet episcopus, tales pronuntiationes habeant, ut et diei, qui celebratur, et loco, in quo agitur, aptae et conuenientes sint semper. — La pèlerine n'a certainement pas appris le grec, même s'il lui arrive plusieurs fois de rapporter des renseignements qui lui ont été transmis en grec. Elle n'en sait que ce qu'elle a pu apprendre oralement au cours de son voyage. Lorsqu'elle emploie certains termes grecs, elle a soin de les indiquer comme étrangers (cf. A. Ernout, *Les mots grecs dans la* Peregrinatio Aetheriae, dans *Emerita*, 20 [1952], pp. 289-307).

(23) Voir mon étude *Traducteurs et traductions dans l'Égypte gréco-romaine*, dans *Chronique d'Égypte*, 69 [138] (1994), pp. 313-322.

(24) G. Bardy, *Simples remarques* (n. 1) et B. M. Metzger, *Bilingualism* (n. 1).

(25) A. Wouters, *The Chester Beatty Codex Ac. 1499. A Graeco-Latin Lexicon*

cet usage (26). En Égypte, le copte et le grec sont placés côte à côte, comme le montre le fameux manuel de conversation latin-grec-copte datant du sixième siècle (27). Plus tard, l'arabe viendra s'ajouter à ces deux langues. L'«interprétariat» (*ἑρμηνευταί*) devient un ordre ecclésiastique, le troisième dans la hiérarchie, après le lectorat et le diaconat (28), ce qui témoigne de son importance. Dans les communautés polyglottes de Palestine (29), mais aussi d'Égypte, contrées où les problèmes linguistiques sont les plus cruciaux, l'Église était donc prête à répondre au besoin de la traduction dans le but de maintenir la liturgie dans le langage primitif, le grec, qui est la langue officielle de toute l'Église, même en Occident, jusqu'au début du troisième siècle (30), et qui était

on the Pauline Epistles and a Greek Grammar, Louvain-Paris 1988 (*Chester Beatty Monographs*, 12), pp. 95-97 et 102-105.

(26) Voir les remarques de G. ZUNTZ, *Die Aristophanes-Scholien der Papyri*, dans *Byz.*, 14 (1939), pp. 568-569. — La *Vie d'Euthyme* (38) de Cyrille de Scythopolis mentionne un prêtre trilingue (latin, grec, syriaque), Gabriélios.

(27) Édité par W. SCHUBART, *Ein lateinisch-griechisch-koptisches Gesprächbuch*, dans *Klio*, 13 (1913), pp. 27-38. Sur les différentes langues représentées dans les bibliothèques monastiques orientales, on verra J. F. GUILLIAM, *Some Roman Elements in Roman Egypt*, dans *Illinois Classical Studies*, 3 (1978), pp. 128-131 («A monastery library»).

(28) ÉPIPHANE, *Expositio Fidei*, 21 (*PG*, 42, 825A) : *ἐπορκισταὶ καὶ ἑρμηνευταὶ <ἀπὸ> γλώσσης εἰς γλῶσσαν ἢ ἐν ταῖς ἀναγνώσεσιν ἢ ἐν ταῖς προσομιλίαις* (cf. G. W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961, p. 549). Voir aussi l'*Euchologue* de Sérapion, évêque de Thmuis, XI, 4 (II, p. 170, 1 Funk). On sait que le martyr Procope avait servi l'Église de Scythopolis de plusieurs façons. Il y fut exorciste, lecteur et interprète (*τὴν ἑρμηνείαν τῆς τῶν Σύρων φωνῆς*).

(29) La justification doit peut-être en être cherchée dans le «don des langues» reçu par les apôtres le jour de la Pentecôte (*Actes des Apôtres*, 2, 1). On verra aussi le *Corpus Hermeticum*, 12, 13 : *ὁ λόγος εἷς ἐστι καὶ μεθερμηνεύεται καὶ ὁ αὐτὸς εὑρίσκεται καὶ ἐν Αἰγυπτῷ καὶ ἐν Περσίδι καὶ ἐν Ἑλλάδι*. Cf. Chr. MOHRMANN, *Linguistic Problems* (n. 1), pp. 18-19.

(30) La preuve en est donnée par un passage de la *Passio Perpetuae* (ch. 13), où il est dit que la sainte, lorsqu'elle vit en songe l'évêque Optatus et le prêtre Aspasius, s'adressa à eux en grec (*ἤρξατο ἡ Περπετούα Ἑλληνιστὶ μετ' αὐτῶν ὁμιλεῖν*). La liturgie latine a d'ailleurs conservé quelques vestiges de l'usage du grec. Les plus connus sont évidemment le *Κύριε ἐλέησον* et les répons, alternativement repris en grec, puis en latin par les deux diacres (*ἅγιος ὁ Θεός*, *Sanctus Deus*, *ἅγιος ἰσχυρός*, *Sanctus fortis*, *ἅγιος ἀθάνατος*, *Sanctus immortalis*), qui ponctuent les longues plaintes du Christ en croix (*Popule meus, quid feci tibi... ?*) des impropères du Vendredi Saint (cf. Th. KLAUSER, *Der Übergang der römischen Kirche von der griechischen zur lateinischen Liturgiesprache*, dans *Miscellanea Giovanni Mercati*, I, Cité du Vatican, 1946 [*Studi e testi*, 121], pp. 467-482 [repris dans *Gesammelte Arbeiten zur Liturgiegeschichte, Kirchengeschichte und christlichen Archäologie*, Münster 1974 (*Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänz.*-Bnd, 3), pp. 184-194]). L'utilisation du grec dans ces formules est une preuve de leur origine byzantine.

incompréhensible à une grande partie des fidèles ne comprenant que les parlers locaux (31). La complexité du problème des langues en Palestine nécessitera même l'intervention du législateur. La *Novella* 146 de Justinien, adressée en 553 au préfet du prétoire d'Orient Areobindos, avait pour but de résoudre une controverse entre Hébreux à propos de la langue à utiliser dans la liturgie. Justinien établit que, selon les endroits, la lecture des textes sacrés se fera en grec, en latin ou dans toute autre langue, afin d'assurer la compréhension du texte par tous (32).

Si Rome est, durant les premiers siècles de l'Empire, une grande cité cosmopolite, où l'on parle grec autant que latin (33), et si des auteurs chrétiens, comme Tertullien, originaire d'Afrique, rédigent certains de leurs ouvrages d'abord en grec (34), l'inverse est loin d'être vrai. Les intellectuels et hauts dignitaires ecclésiastiques orientaux qui possédaient une double et, *a foritori*, une triple compétence linguistique n'étaient pas légion. Le plus illustre d'entre eux fut certainement saint Épiphane de Salamine, qui était *πεντάγλωσσος*, car il ne connaissait pas seulement l'hébreu, le grec et le latin, mais aussi l'araméen et l'égyptien (35). Le futur patriarche d'Antioche, Sévère de Sozopolis, défenseur acharné du monophysisme, vint à Alexandrie, dans le courant du IVe siècle, pour y étudier la grammaire et la rhétorique en latin et en grec (36). Plus tard, Proclos fréquentera la même école pour y apprendre la rhétorique, le droit romain et la langue latine (37). L'*Historia monachorum in Aegypto* cite comme des cas tout à fait exceptionnels des moines trilingues, dont la compétence est présentée par l'auteur comme «un

(31) Cf. n. 2.

(32) V. COLORNI, *L'uso del greco nella liturgia del giudaismo ellenistico e la* Novella *146 di Giustiniano*, dans *Annali di storia del diritto*, 8 (1964), pp. 19-80.

(33) B. J. KIDD, *A History of the Church to A.D. 461*, Oxford 1922, pp. 353-354 et H.-I. MARROU, *Nouvelle histoire de l'Église*, I. *Des origines à Grégoire le Grand*, Paris 1963, p. 139.

(34) H.-I. MARROU, *Nouvelle histoire* (n. 33), p. 185. Sur la culture grecque dans l'Afrique chrétienne, cf. W. THIELING, *Der Hellenismus in Kleinafrika. Der griechische Kultureinfluss in den römischen Provinzen Nordwestafrikas*, Leipzig-Bremen 1911 (*Studia historica*, 3) [Rome 1964], spéc. pp. 170-171 concernant Tertullien.

(35) SAINT JÉRÔME, *Contre Rufin*, II, 22 et III, 6. L'expression *ex parte et Latinam nouerit* (II, 21) montre bien que la connaissance du latin, qui reste précaire, est exceptionnelle pour un Oriental.

(36) ZACHARIAS LE SCHOLASTIQUE, *Vie de Sévère*, texte syriaque publié et annoté par M.-A. KUGENER, *PO*, II, 1, p. 11. Voir A. CAMERON, *Wandering Poets : a Literary Movement in Byzantine Egypt*, dans *Historia*, 14 (1965), p. 494.

(37) MARINOS DE NAPLOUSE, *Vita Procli*, 8 : *ἀπῆρεν εἰς τὴν πρὸς Αἰγύπτῳ Ἀλεξάνδρειαν* (...) *ἐπλησίασε δὲ καὶ Ῥωμαϊκῶν διδασκαλείων διατριβαῖς*.

don céleste» (*πεπαίδευτο ... χάριτι*) ([38]). De même, à Antioche, Libanios, bien qu'il fût adversaire de la culture latine et défenseur inconditionnel de la *παιδεία* grecque ([39]), félicite certains de ses amis pour leur connaissance des deux langues ([40]) et ne cache pas son admiration pour son concitoyen Ammien Marcellin, qui doit sa connaissance du latin à son passage dans l'armée et qui s'est acquis une renommée importante par la lecture, à Rome et en latin, de ses *Res gestae* ([41]). Sa gloire rejaillit sur sa cité natale. Si l'on en croit la lettre 108 de saint Jérôme, à Eustochius, l'oraison funèbre de sainte Paule, composée au printemps de l'année 404 ([42]), on chanta pendant toute une semaine des cantiques en grec, en latin et en syriaque. En revanche, dans une autre lettre, adressée à saint Augustin ([43]), le Père, qui reconnaît ailleurs la primauté absolue de la langue grecque ([44]), se plaint de la *grandem Latini sermonis* (...) *penuriam* en Palestine. Si le latin est représenté en Terre Sainte, c'est parce que des Occidentaux s'y sont installés, comme

(38) *Caput* VI, 1, 3 (cf. aussi RUFIN, *Historia monachorum*, VI [*De Theone*], 143 [*PL*, 21, 410] ; SOZOMÈNE, VI, 28, 3 et CASSIODORE, *Historia ecclesiastica tripartita*, VIII, 1, 323 [*PL*, 69, 1107 et *CSEL*, 71, 463]). La *παιδεία* des moines était loin d'être très poussée (cf. A.-J. FESTUGIÈRE, *Antioche païenne et chrétienne. Libanius, Chrysostome et les moines de Syrie*, Paris 1959 [*Bibliothèque de l'École française d'Athènes et de Rome*, 194], p. 287, n. 1 et pp. 291-292), ce qui explique que l'auteur de l'*Historia* présente la connaissance de trois langues comme un don particulier de Dieu. Recrutés très ignorants et ne connaissant guère que la langue parlée dans leur région natale, ces moines sont instruits dans les seules Saintes Écritures. Ils travaillent et prient sous l'autorité inflexible du Père Abbé (cf. A.-J. FESTUGIÈRE, *Les moines d'Orient*, 1, Paris 1961, pp. 23-25 et 77, n. 4 et J. GAGÉ, *Les classes sociales dans l'Empire romain*, Paris 1971², p. 431). Il faut cependant dire que certains ont émis l'opinion inverse, c'est-à-dire que l'analphabétisme n'était pas très répandu parmi le clergé et parmi les moines (cf. E. WIPSZYCKA, *Le degré d'alphabétisation en Égypte byzantine*, dans *Revue des études augustiniennes*, 30 [1984], pp. 279-296).

(39) P. WOLF, *Libanios und sein Kampf um die hellenistischen Bildung*, dans *Museum Helveticum*, 11 (1954), pp. 231-242 [repris dans G. FATOUROS et T. KRISCHER (éd.), *Libanios*, Darmstadt, 1983 (*Wege der Forschung*, 621), pp. 68-83]. La connaissance du latin était devenue indispensable pour quiconque souhaitait obtenir un poste dans la bureaucratie impériale (cf. P. PETIT, *Libanius et la vie municipale à Antioche au IVe siècle après J.-C.*, Paris 1955 [*Institut français d'Archéologie de Beyrouth. Bibliothèque archéologique et historique*, 62], pp. 367-370).

(40) *Lettres*, 668, 1 ; 1298, 2 ; 1493, 2

(41) *Lettres*, 1063, 4. Cf. Ph. BRUGGISSER, *Libanios, Symmaque et son père Avianus. Culture littéraire dans les cercles païens tardifs*, dans *Ancient Society*, 21 (1990), pp. 17-31.

(42) 29.

(43) 172 (*CSEL*, 44, 639).

(44) *Commentarius in epistulam ad Galatos*, II, 3 (*PL*, 26, 382C) : *excepto sermone Graeco, quo omnis Oriens loquitur.*

lui. C'est là en effet que saint Jérôme apprit l'hébreu, compétence qui fit de lui un *trilinguis*, trilinguisme qu'il ne manque pas d'opposer au «simple» bilinguisme de Rufin.

*
* *

Les quelques textes qui viennent d'être examinés invitent à considérer le problème des relations gréco-latines dans l'Empire romain d'Orient en prenant en compte aussi la dimension religieuse. La question des langues est importante, car ce sont sans doute les incompréhensions inévitables entre latinophones et hellénophones qui furent une des causes majeures du schisme, qui sera consommé entre Rome et Byzance au XIe siècle (45). En effet, si les premiers conciles œcuméniques étaient bilingues, ainsi qu'en témoignent les *acta conciliorum* (46), et si Constantin avait à sa cour des ἑρμηνεῖς chargés de traduire le latin en grec et le grec en latin (47), bien vite, la différence de langue engendra de graves et insurmontables incompréhensions qui se firent jour dans les discussions doctrinales dès l'époque de l'arianisme. La mauvaise connaissance du latin dans le monde grec, le césaropapisme des empereurs byzantins et le mépris traditionnel du monde hellénique pour les Occidentaux rendirent définitive la déchirure entre les deux mondes.

Université de Liège. Bruno ROCHETTE.

(45) G. DAGRON, *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris 1974 (*Bibliothèque byzantine*, 7), pp. 17-47.

(46) En principe, la langue employée dans les conciles était celle de l'endroit où ils avaient lieu. Toutefois, le latin n'était pas exclu des délibérations (cf. E. SCHWARTZ, *Zweisprachigkeit in den Konzilakten*, dans *Philologus*, 88 [1933], pp. 245-253).

(47) P. ex. l'*Oratio ad Sanctorum coetum*, qui fut prononcée en latin par Constantin ([EUSÈBE], *Vita Constantini*, IV, 32 et I. A. HEIKEL, *Eusebius Werke*, I, Leipzig 1902, p. XCI) et traduite en grec, peut-être de façon simultanée, par la chancellerie constantinienne (cf. J. M. PFÄTTISCH, *Die Rede Konstantins des Grossen an die Versammlung der Heiligen auf ihre Echtheit untersucht*, Fribourg/Brisgau 1908 [*Strassburger theologische Studien*, 9, 4], pp. 41-47 : «Die Rede als Übersetzung aus dem Lateinische»), vraisemblablement le Vendredi Saint 313, et non durant le Concile de Nicée (cf. e.a. A. KURFESS, *Kaiser Konstantins Rede an die Versammlung der Heiligen*, dans *Pastor Bonus*, 41 [1930], pp. 115-124 [avec, aux pages 116-117, un plan du discours] et *Kaiser Konstantin Karfreitagsrede vom Jahre 313*, dans A. KURFESS [éd.], *Festgabe Herrn Geheimrat Dr. Peter Meyer zum achtzigsten Geburtstag*, *Münstereifel Gymnasium*, 1933, pp. 26-30).

LES INFORMATIONS PARVENUES EN OCCIDENT SUR L'AVÈNEMENT DE L'EMPEREUR LÉON V ET LE SIÈGE DE CONSTANTINOPLE PAR LES BULGARES EN 813

La crise politique qui, en juin-juillet 813, suivit la défaite byzantine devant les Bulgares à Versinikia et se solda par l'abdication de Michel Ier Rangabé et l'accession au trône de Léon V l'Arménien (1) eut lieu tandis qu'une ambassade carolingienne était en route pour Constantinople. Elle avait été envoyée par Charlemagne afin d'obtenir un document correspondant au traité de paix remis aux ambassadeurs byzantins qui, en 812, avaient acclamé empereur le souverain franc à Aix-la-Chapelle (2). Comme en témoignent deux lettres du pape Léon III (3), des nouvelles relatives aux événements de Byzance arrivèrent en Occident avant le retour des envoyés. Lorsque ceux-ci revinrent accompagnés d'ambassadeurs grecs (4), il fut possible d'obtenir d'autres informations, dont les «Annales Royales» contemporaines se font l'écho (5), à la fois

(1) Cf. en particulier D. TURNER, *The Origins and Accession of Leo V (813-820)*, dans *JÖB*, 40 (1990), pp. 171-203 (pp. 187-201) ; I. ROCHOW, *Byzanz im 8. Jahrhundert in der Sicht des Theophanes. Quellenkritisch-historischer Kommentar zu den Jahren 715-813*, Berlin 1991 (*Berliner byzantinischen Arbeiten*, 57), pp. 315-320.

(2) *Annales Regni Francorum*, a. 813, éd. R. RAU, *Quellen zur karolingischen Reichsgeschichte*, I, 2e éd., Darmstadt 1977 (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters, V), p. 102, ll. 2-5. Voir *infra*, n. 33-35. Sur la procédure de ratification du traité de paix, compliquée par les changements de règne à Byzance et dans l'Empire carolingien (mort de Charlemagne le 28 janvier 814, avènement de Louis le Pieux), cf. P. CLASSEN, *Karl der Grosse, das Papsttum und Byzanz. Die Begründung des karolingischen Kaisertums*, hrsg. von H. FUHRMANN und Cl. MÄRTL, Sigmaringen 1985, pp. 94-96.

(3) LÉON III, *Epist.*, 7 et 8, éd. K. HAMPE, *Leonis III papae epistolae X*, dans *Monumenta Germaniae Historica, Epistolae*, V (*Karolini aevi*, III), Berlin 1899, pp. 97-100 (pp. 99-100).

(4) *Annales Regni Francorum*, a. 814, *éd. cit.*, p. 104, ll. 24-29 ; *Chronicon Laurissense breve*, V, 1, éd. H. SCHNORR VON CAROLSFELD, dans *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*, 36 (1911), pp. 13-39 (p. 38) ; cf. T. C. LOUNGHIS, *Les ambassades byzantines en Occident depuis la fondation des États barbares jusqu'aux croisades (407-1096)*, Athènes 1980, p. 162.

(5) *Ibid.*, p. 104, ll. 3-11.

sur le changement de règne et sur le siège de Constantinople par le khan Kroum (6). On possède ainsi quelques données assez révélatrices des problèmes posés par l'information sur les événements du monde byzantin à l'époque carolingienne. C'est sous cet angle qu'elles seront envisagées ici.

Les lettres du pape Léon III

Charlemagne avait fait parvenir une lettre au stratège de Sicile, le patrice Grégoire, par l'intermédiaire du pontife romain. L'homme du pape qui l'avait apportée en Sicile était revenu le 11 novembre 813 avec une réponse que le stratège demandait de transmettre à Charlemagne. Malgré l'autorisation du patrice, Léon III ne voulut pas en prendre connaissance. Il savait seulement, par ce que Grégoire en avait dit à son envoyé, qu'il y était question d'une trêve de dix ans conclue avec les Sarrasins (7). Dans la lettre accompagnant le document transmis immédiatement à Charlemagne, le pape expliquait pourquoi, à son avis, le patrice n'avait pas adressé son envoi au souverain franc en indiquant le nom de ce dernier : il n'avait pas osé le faire *sine consultu Leonis imperatoris sui* (8), hypothèse fort vraisemblable puisque Grégoire devait ignorer quelle serait la position du nouvel empereur à l'égard du titre impérial reconnu à Charlemagne par son prédécesseur. À cette brève mention s'ajoute l'information suivante communiquée en guise de post-scriptum : *Dixit Gregorius patricius ad missum nostrum, quod Michahel imperator monachus effectus est cum uxore et filiis suis* (9), ce qui est conforme à la réalité (10).

Le couronnement de Léon V eut lieu le 11 ou le 12 juillet 813 (11). Il fallut donc quatre mois, à une période de l'année où la mer était «ouverte» (12), pour qu'on reçût à Rome les premières nouvelles — cor-

(6) Sur ce siège et la suite de la guerre bulgare, cf. notamment W. Treadgold, *The Byzantine Revival, 780-842*, Stanford 1988, pp. 200-203 ; I. Rochow, *op. cit.*, pp. 320-323.

(7) Léon III, *Epist.*, 7, p. 97, l. 34 - p. 98, l. 18. Autres informations sur les Sarrasins rapportées par l'envoyé du pape : *ibid.*, p. 98, ll. 19-36. Cf. P. Classen, *op. cit.*, p. 98.

(8) *Ibid.*, p. 99, ll. 3-8.

(9) *Ibid.*, p. 99, ll. 13-14.

(10) D. Turner, *op. cit.*, p. 197 ; I. Rochow, *op. cit.*, p. 319. En outre, ses deux fils furent castrés.

(11) I. Rochow, *op. cit.*, pp. 319-320.

(12) Sur le *mare clausum*, cf. D. Claude, *Der Handel im westlichen Mittelmeer während des Frühmittelalters*, Göttingen 1985 (*Untersuchungen zu Handel und Verkehr*

rectes, mais réduites au strict minimum — des événements de Constantinople. Et encore, le pape en fut-il informé presque incidemment à l'occasion d'un échange de correspondance pour lequel il servait d'intermédiaire. À titre de comparaison, on notera que le pape Hadrien Ier informa Charlemagne en février 776 du décès de l'empereur Constantin V survenu vers la mi-septembre de l'année précédente (13). La nouvelle lui était parvenue à une date qu'il ne précise pas ; mais, comme il n'en était pas certain, il attendit sa confirmation par une lettre de l'évêque de Naples, reçue le 7 février, avant de la faire connaître au souverain franc (14).

Peu après l'arrivée des premières nouvelles, Léon III obtint d'autres informations. *Coniunxit ad nos unum navigium nostrum cum aliquibus Grecis hominibus* (15). L'un de ces Grecs raconta une histoire que le pape rapporta à Charlemagne dans une lettre datée du 23 novembre 813.

Alors que Léon, *qui nunc effectus est imperator*, luttait contre les Bulgares, Procopia, l'épouse de l'empereur Michel cherchait à se faire épouser par un ami, le patrice Constantin. Elle lui promit un grand trésor caché, dissimulé par son père, qui lui permettrait de se faire élire empereur. Se laissant convaincre, Constantin gagna à sa cause de nombreuses personnes par de larges présents. Ses partisans l'introduisirent dans le palais impérial en l'acclamant. Constantin manda alors le patriarche Nicéphore et lui ordonna de le couronner empereur.

der vor- und frühgeschichtlichen Zeit in Mittel- und Nordeuropa, II = *Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-historische Klasse*, III. Folge, 144), pp. 31-34.

(13) Pour la date de la mort de Constantin V, cf. I. Rochow, *op. cit.*, pp. 216-217.

(14) *Codex Carolinus*, 58, éd. W. Gundlach, *Monumenta Germaniae Historica, Epistolae*, III (*Merowingici et Karolini aevi*, I), Berlin 1892, p. 583, ll. 24-32 : ... *notescimus ... pervenisse ad nos nuntiis precurrentibus, quod Constantinus imperator divina evocatione de hac subtractus fuisset lucae ; sed, quia certum non didiceramus, pro hac de re vestrae a Deo protectae excellentiae indicare differuimus. Nunc vero suggessit nobis sanctissimus ac reverentissimus frater noster, Stephanus Neapolitanae urbis episcopus, per has syllabas ea ipsa nobis intimando ; quas et septima die praesentis Februarii mensis suscipientes easque peragrantes, confestim vestro regali culmini significare maturavimus...* — On trouvera, pour les VIe-VIIe siècles, quelques exemples de lenteur dans la circulation de l'information entre le monde byzantin et Rome (surtout en hiver), dans H. Hartmann, *Die Entstehungzeit des Liber Diurnus*, dans *Mittheilungen des Instituts für Oesterreichische Geschichtsforschung*, 13 (1892), pp. 239-254 (pp. 242-244). Sur la durée des voyages maritimes, cf. les données rassemblées par D. Claude, *op. cit.*, pp. 62-66.

(15) Léon III, *Epist.*, 8, *éd. cit.*, p. 99, ll. 24-25.

Devant son refus, il le tua de ses propres mains. Il fit aussi aveugler l'épouse de Léon et mettre à mort son fils, un enfant. Lorsqu'il eut appris cela, Léon, qui combattait à la frontière bulgare, commença à reprocher aux patrices et aux *optimates* de son entourage de l'avoir élu empereur, puis il se rendit à leur conseil : ne provoquer aucun désordre avant d'être entré dans Constantinople. Il déposa le vêtement impérial et revêtit l'habit militaire, emmena cinq mille hommes d'élite, arriva devant les murs de la ville et se mit avec sa troupe à acclamer empereur Constantin. Ce dernier fit ouvrir les portes. Une fois dans la ville, les assaillants se livrèrent à un carnage où, dit-on, seize mille hommes et femmes trouvèrent la mort. Alors l'empereur Léon eut pitié de son peuple et demanda à se battre avec Constantin afin que le sang de tant de chrétiens ne fût pas répandu pour deux hommes. Tous deux entrèrent dans l'hippodrome et Constantin fut tué par Léon. Celui-ci fit périr les partisans de son rival, ainsi que Procopia, dont les membres furent tranchés et répartis sur les murailles. Après avoir exercé ainsi sa vengeance et avoir réglé comme il le fallait les affaires de la cité, il rejoignit son armée à la frontière bulgare ([16]).

(16) *Ibid.*, p. 99, l. 24 - p. 100, l. 22. Le récit, que j'ai suivi de près, est tellement étonnant qu'il vaut la peine de le citer intégralement : *Ex quibus unus dixit nobis, quod, dum esset Leo, qui nunc effectus est imperator, contra Vulgaros ad pugnandum, Procopia uxor Michahelis imperatoris habuisset quendam amicum nomine Constantinum patricium et exhortasset eum, ut sibi eam in coniugium copulasset ; promittens ei thesaurum absconditum multum, quod se abditum a patre suo habere dicebat, per quod populum erogare debuisset, quatinus imperatorem eum sibi elegissent. Tunc re ... ductus sermonibus eius iniquo illius consilio, et pacavit sibi multos, dans largiflua dona. Post haec vero intromiserunt eum in palatium imperialem, laudem canentes ei. Ipse autem Constantinus fecit ad se accersire Niciforum patriarcham et dixit se coronari, sicut mos est imperatorum. Ille igitur patriarcha nolens coronare eum, ...* [suppléer *occidit* ou un synonyme, cf. *infra*, n. 17] *manibus propriis, uxorem vero Leonis imperatoris exorbavit et filium eius parvulum interemit. Hoc cum audisset Leo imperator, ubi erat in finibus Vulgarorum ad pugnam, coepit afflictis sermonibus increpare patricios et optimates, qui cum illo erant, dicens : «Boni et christianissimi viri, cur talem iniquitatem in me facere voluistis, quod elegistis me vobis imperatorem? Et ecce nunc et uxorem meam et filium meum occiderunt et levaverunt sibi alium imperatorem». Tunc omnes, stupore magno repleti, dixerunt ei : «Benignissime domine, nullam perturbationem ante faciamus, donec infra civitatem ingredi valeamus». Et inito consilio deposuit imperialem vestem et induit militarem ; et tollens secum quinque milia viros armatos electos ad proelium, reversus est ad murum civitatis Constantinopolitanae et coepit cum eis Constantinum imperatorem foris muros vocibus magnis laudare ac dicere : «Constantinum magnum imperatorem multos annos!». Cumque nuntiatum fuisset, quod multi milites fugissent a Leone et venissent ad eum, laudantes illum, fecit eis aperire portas civitatis, ut rogam eis dare debuisset. Illis autem ingredientibus, non pepercerunt neque viris neque mulieribus sed neque parvulis, quibus*

Dans la même lettre, le pape signale qu'il apprit ensuite d'un envoyé du patrice Grégoire qu'on n'avait ni tué le patriarche, ni aveuglé l'épouse de Léon, ni assassiné son fils. Procopia avait seulement fait tuer une petite fille de Léon (17).

Rien dans les sources byzantines ne fait écho au récit du voyageur grec et on ignore tout de ce patrice Constantin (18). Même le meurtre d'une fille de Léon, pourtant confirmé par le stratège de Sicile, pourrait n'être qu'une rumeur reposant sur un décès survenu à cette époque (19). Si Procopia s'était rendue coupable de tels forfaits, on ne comprendrait pas que, contrairement aux affirmations de notre récit, le nouvel empereur ait montré de la clémence à son égard ainsi qu'envers son époux Michel Ier et leurs enfants (20). Selon Paul Alexander, Procopia fit peut-être peser une menace sur la famille de Léon afin de garder le pouvoir qu'elle détenait *de facto* (21). En tout cas, comme l'oberve Nikè Koutrakou, la rumeur de ses forfaits prenait racine dans son incontestable ambition et détruisait, par ailleurs, son image de marque d'impératrice, traditionnellement caractérisée par la bonté (22).

invenire potuerunt. Et mortui sunt, ut fertur, XVI milia inter viros et mulieres. Tunc ipse Leo imperator misertus est populo suo et petiit cum Constantino bellum committere, ne pro duobus viris tantorum christianorum sanguis effunderetur. Post hanc vero petitionem ingressi sunt ambo in locum, qui dicitur ippodromio ; et occisus est Constantinus a Leone imperatore. In eadem hora interfecit Theodorum patricium et omnes, qui in ipso consilio fuerunt. Procopiam autem, uxorem Michahelis imperatoris, occidit et membra eius abscidens distribuit per murum civitatis. Cumque sibi vindictam taliter perfecisset et ordinasset congrue civitatem, reversus est ad exercitum suum in finibus Vulgarorum.

(17) *Ibid.*, p. 100, ll. 23-26 : *Postmodum vero coniunxit ad nos unum hominem Gregorii patricii, qui dixit nobis, quod neque patriarcham occiderunt, neque uxorem Leonis imperatoris exorbaverunt, sed neque filius eius interfectus est ; nisi unam parvulam filiam suam fecit Procopia, uxor Michahelis imperatoris, interficere.*

(18) Les sources byzantines sont analysées par D. Turner et I. Rochow (voir *supra*, n. 1).

(19) N. Koutrakou, *La rumeur dans la vie politique byzantine. Continuité et mutations (VIIIe-Xe siècles)*, dans Στεφανος, *Studia byzantina ac slavica Vladimiro Vavřínek ad annum sexagesimum quintum dedicata = Byzantinoslavica*, 56 (1995), pp. 63-73 (p. 69).

(20) *Ibid.*, pp. 68-69.

(21) P. Alexander, *The Patriarch Nicephorus of Constantinople. Ecclesial Policy and Image Worship in the Byzantine Empire*, Oxford 1958, pp. 79-80.

(22) N. Koutrakou, *op. cit.*, p. 69. Il est possible que la rumeur, présentant Léon V à la fois comme une victime et un justicier, ait contribué à lui gagner la sympathie (*ibid.*) ; mais encore faudrait-il qu'elle n'ait pas inclus dès le début le motif du carnage. N. Koutrakou ne parle pas du reste du récit malgré son intérêt pour l'exploitation de traits romanesques dans une rumeur dont elle donne, *ibid.*, p. 67, un autre exemple.

La rumeur arriva à Rome amplifiée à l'extrême, surchargée de motifs romanesques propres à frapper l'imagination : l'ami-amant que la femme pousse à prendre le pouvoir, le trésor caché, la ruse pour entrer dans la ville, le carnage, la cruelle vengeance et surtout ce trait extraordinaire qu'est le combat singulier des deux empereurs dans l'hippodrome.

Or, rien ne dit que le récit parut incroyable à Rome et deux faits incitent même à penser le contraire. En relatant l'histoire à son tour, le pape n'y apporte qu'une réserve, à vrai dire fort discrète : un *ut fertur* précède le chiffre de seize mille morts lors du massacre que les hommes de Léon auraient perpétré (23). Et surtout, le récit du voyageur est communiqué à Charlemagne au même titre que le démenti partiel du stratège de Sicile (24). Dans l'impossibilité de recouper l'information par un témoignage indépendant comme au temps où l'Église romaine avait un apocrisiaire à Constantinople (25), le pape préféra ne pas choisir entre les deux versions. Sa lettre ne manque donc pas d'intérêt. D'une part, elle témoigne d'un besoin réel d'information à cause des implications possibles du changement de règne sur les relations entre les Empires byzantin et carolingien. D'autre part, elle reflète les incertitudes à l'égard de nouvelles qui, arrivées par les canaux habituels — les autorités civiles ou religieuses (26) des territoires byzantins d'Italie méridionale et de Sicile ; les Grecs se rendant à Rome —, étaient entièrement tributaires de sources byzantines.

Les «Annales Royales»

Sous l'année 813, les «Annales Royales» relatent que l'empereur Michel, ne remportant pas de succès dans la guerre contre les Bulgares,

(23) Léon III, *Epist.*, 8, *éd. cit.*, p. 100, l. 14.

(24) Après avoir évoqué le démenti partiel, le pape ajoute, *ibid.*, p. 100, l. 27 : *Haec vero a Graecis hominibus* (le voyageur et l'envoyé du stratège plutôt que le groupe de Grecs arrivés avec le narrateur?) *audientes, serenitati vestrae intimare curavimus.*

(25) Sur le représentant permanent du pape à Constantinople durant la domination byzantine, cf. J. Pargoire, art. *Apocrisiaire*, dans *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, I, 2 (1924), coll. 2537-2555 (coll. 2543-2547) ; J. Richards, *The Popes and the Papacy in the Early Middle Ages, 476-752*, Londres-Boston-Henley 1979, pp. 293-295 ; J. Herrin, *Constantinople, Rome and the Franks in the seventh and eighth centuries*, dans *Byzantine Diplomacy. Papers from the Twenty-fourth Spring Symposium of Byzantine Studies, Cambridge, March 1990*, ed. by J. Shepard and

rentra au palais, déposa le diadème et fut fait moine et que Léon, fils du patrice Bardas, fut institué empereur à sa place (27). Le rédacteur de cette partie des Annales contemporaine des événements (28) parle ensuite de *Crumas rex Bulgarorum* qui, dit-il, avait tué deux ans auparavant l'empereur Nicéphore (28) et avait fait fuir Michel de la Mésie. Enorgueilli par ses succès, Kroum marcha avec son armée contre Constantinople et établit son camp près de la porte de la cité. Alors qu'il chevauchait devant les remparts, l'empereur Léon fit une sortie, surprit l'imprudent et le força à fuir, grièvement blessé, et à rentrer honteusement dans son pays (30).

La fin de la relation tranche sur le reste, qui repose sur une information correcte (31). En fait, Kroum échappa de justesse à un guet-apens que les Byzantins lui avaient tendu quand, faute de pouvoir s'emparer de la ville, il était venu négocier avec Léon V. Il dévasta alors les faubourgs de Constantinople et une partie de la Thrace, détruisit Andrinople et en déporta les habitants au-delà du Danube (32).

S. FRANKLIN, Aldershot 1992 (*Society for the Promotion of Byzantine Studies, Publications*, 1), pp. 91-107 (pp. 93-94).

(26) Voir *supra*, n. 14.

(27) *Annales Regni Francorum*, a. 813, *éd. cit.*, p. 104, ll. 3-5 : *At Michahel imperator Bulgaros bello adpetens haud prosperis successibus utitur ac proinde domum reversus deposito diademate monachus efficitur ; in cuius locum Leo, Bardae patricii filius, imperator constituitur.* — Sur le père de Léon V, cf. D. TURNER, *op. cit.*, p. 173.

(28) Cf. H. LÖWE, *Die Reichsannalen*, dans WATTENBACH-LEVISON, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Vorzeit und Karolinger*, II, *Die Karolinger vom Anfang des 8. Jahrhunderts bis zum Tode Karls des Grossen*, bearbeitet von W. LEVISON und H. LÖWE, Weimar 1953, pp. 245-266 (p. 253).

(29) Sur la défaite de 811 où Nicéphore Ier trouva la mort, cf., entre autres, W. TREADGOLD, *op. cit.*, pp. 168-174 ; I. ROCHOW, *op. cit.*, pp. 298-301.

(30) *Annales Regni Francorum*, a. 813, *éd. cit.*, p. 104, ll. 6-11 : *Crumas rex Bulgarorum, qui Niciforum imperatorem ante duos annos interfecit et Michahelem de Moesia fugavit, secundis rebus elatus cum exercitu usque ad ipsam Constantinopolim accessit et iuxta portam civitatis castra posuit. Quem moenibus urbis obequitantem Leo imperator eruptione facta incautum excepit et graviter vulneratum fugiendo sibi consulere ac patriam turpiter redire coegit.*

(31) D. TURNER, *op. cit.*, pp. 187-197 et 200-201, conclut d'un examen attentif du dossier byzantin que les accusations portées contre Léon V de désertion à Versinikia et de conspiration pour s'emparer du trône sont sans fondement. Le fait qu'elles ne figurent pas dans les deux témoignages les plus proches des événements, ceux des «Annales Royales» et de THÉOPHANE, *Chronographia*, éd. C. DE BOOR, I, Leipzig 1883, p. 501, l. 27 - p. 502, l. 29, ne résulterait donc pas d'une propagande favorable à cet empereur.

(32) Voir *supra*, n. 6.

La version des «Annales Royales» reflète manifestement une propagande byzantine (33).

La chose s'explique aisément. L'ambassade envoyée par Charlemagne à Michel Ier — elle était conduite par l'archevêque Amalaire de Trêves et l'abbé Pierre de Nonantola — n'arriva à Constantinople qu'après les événements dont il est question (34) et elle fut longtemps empêchée de circuler dans la ville (35). En outre, elle revint à Aix-la-Chapelle, en juillet 814, avec deux ambassadeurs byzantins, le spathaire (protospathaire?) Christophe et le diacre Grégoire (36). Ceux-ci ne manquèrent sans doute pas de raconter le siège à leur façon (37).

L'échange diplomatique permit, il est vrai, d'être informé de l'essentiel des événements de 813. Mais la touche de propagande observée ici ainsi que les incertitudes et les affabulations relevées dans la correspondance de Léon III incitent néanmoins à ne pas se faire une trop haute idée de la qualité de l'information — particulièrement celle de caractère profane — en provenance du monde byzantin, même à un moment somme toute priviligié de ses relations avec l'Occident carolingien (38).

Université Libre de Bruxelles. Jean-Marie SANSTERRE.

(33) Comme l'observe I. ROCHOW, *op. cit.*, p. 321.

(34) Cf. I. M. HANSSENS, *Amalarii episcopi opera liturgica omnia*, I, Cité du Vatican 1948 (*Studi e Testi*, 138), p. 66.

(35) AMALAIRE, *Versus marini* (poème racontant les péripéties de cette expédition), éd. E. DÜMMLER, *Monumenta Germaniae Historica, Poetae*, I, Berlin 1881, p. 427, vv. 37-43 ; cf. R. DÜCHTING, *Amalar, Versus marini*, dans *Lateinische Kultur im VIII. Jahrhundert. Traube-Gedenkschrift*, hrsg. von A. LEHNER und W. BERSCHIN, St. Ottilien 1989, pp. 47-58 (p. 51 et texte p. 58), dont l'interprétation me paraît devoir être préférée à celle de I. M. HANSSENS, *op. cit.*, p. 66. — Dans cette œuvre, Amalaire mentionne l'entrevue des ambassadeurs avec Léon V (vv. 46-50) sans rien dire des circonstances de l'avènement de ce dernier.

(36) Voir *supra*, n. 4. Chronologie du voyage de retour : I. M. HANSSENS, *op. cit.*, pp. 66-67, cf. aussi R. DÜCHTING, *op. cit.*, p. 50, n. 14.

(37) Ce qui ne les aurait pas empêchés, à en croire du moins le *Chronicon Laurissense breve* (plus exactement, une continuation de celui-ci, cf. H. LÖWE, *op. cit.*, pp. 264-265), *éd. cit.*, p. 38, de demander de l'aide à Louis le Pieux *contra Bulgares et caeteras barbaras gentes*.

(38) L'examen de ce petit dossier n'autorise qu'une conclusion en demi-teinte. Il faudrait non seulement mener d'autres enquêtes de ce genre, mais aussi en confronter les résultats avec ceux de l'étude d'ensemble sur les communications entre Byzance et l'Occident carolingien annoncée par Michael Mc Cormick.

LES TRÉVIRES À BYZANCE
À PROPOS DE JEAN LE LYDIEN, *DES MAGISTRATURES*, I, 50 (*)

Comme un oiseau de nuit sur la porte d'une grange.
Charles PÉGUY

Les villes antiques ont changé de niveau avec les millénaires. Rome n'a pas dérogé à la règle. C'est là l'effet des mille et un événements qui ont formé le tissu de l'histoire urbaine, au nombre desquels les incendies ont joué un rôle de premier plan. Le fait a déjà été noté par Frontin au Ier siècle de notre ère (1) : *en effet, les collines aussi se sont, du fait des décombres, surélevées graduellement à cause de la fréquence des incendies.* L'usage était d'étaler sur le sol les décombres produits par l'incendie. Sans doute arriva-t-il qu'après la catastrophe du 17 au 18 juillet 64, Néron prit des mesures appropriées (2) en relation avec l'ampleur du drame : *Pour recevoir les décombres,* (Néron) *réservait les marais d'Ostie, arrêtant que les navires qui acheminaient le blé sur le Tibre le descendraient chargés de décombres.* Ce type d'action n'en demeura pas moins fort exceptionnel (3).

Les tresviri

Le souci de protéger Rome contre les incendies est attesté à date fort ancienne, mais la mise sur pied d'un service idoine fut naturellement

(*) Une première version de cet article a été donnée le 18 juin 1994 sous la forme d'une conférence à l'Université de Fribourg (Suisse) au cours d'une journée sur «L'histoire ancienne au présent» en l'honneur de Monsieur le Professeur Taddeus Zawadski, à qui je le dédie.

(1) FRONTIN, *Aqueducs*, 18, 2 : *nam et colles sensim propter frequentiam incendiorum excreverunt rudere.*

(2) TACITE, *Annales*, XV, 43, 4 : *Ruderi accipiendo Ostiensis paludes destinabat utique naves quae frumentum Tiberi subvectassent onustae rudere decurrerent.*

(3) L. HOMO, *Rome impériale et l'urbanisme dans l'Antiquité*, Paris 1971, p. 39.

tributaire du développement urbain. La première occurrence (4) des *tresviri capitales* est de quelque cent ans postérieure à la première prise de Rome. Au moins c'est ce qu'indique un résumé de Tite-Live relatif, semble-t-il, à l'année 290 (5) : *Ce fut alors que les* triumviri capitales *furent créés pour la première fois.* Le fait est confirmé par Pomponius (6), qui rapproche des créations du préteur urbain (366) et du préteur pérégrin (242) celle de trois collèges de magistrats mineurs, les *quattuorviri qui curam viarum agerent*, les *triumviri monetales* et les *triumviri capitales.* Au cours d'une crise religieuse qui avait éclaté en 213 à la suite des défaites essuyées par Rome devant Hannibal, des femmes avaient prié et sacrifié en public sans éveiller de réaction officielle, à la vive indignation des honnêtes gens puis des sénateurs (7) : *mis sévèrement en cause par le sénat pour n'avoir pas porté d'interdiction, les édiles et les* triumviri capitales, *en essayant de faire sortir la foule du forum et de détruire les préparatifs des sacrifices, furent à deux doigts d'être maltraités.* On peut supposer qu'à l'époque l'organisation des services de maintien de l'ordre public n'était pas encore parfaite. On trouve les *triumviri* en action pour la première fois lors de la répression qui suivit le scandale des Bacchanales en 186. Comme précédemment déjà, leur action est liée à celle des édiles (8) : *Les consuls don-*

(4) Plaute ne les appelle jamais que *tresviri* (*Amphitryon*, 155 ; *Asinaria*, 131 ; *Aulularia*, 416 ; *Persa*, 72) ; chez Tite-Live, on trouve la forme *triumviri* (XXV, 1, 10 ; XXXII, 26, 17 ; XXXIX, 14, 10). H. Zehnacker, *Moneta. Recherches sur l'organisation et l'art des émissions monétaires de la République romaine (289-31 av. J.C.)*, I, Rome 1973, p. 62

(5) *Periocha* 11, 8 : *Triumviri capitales tunc primum creati sunt.* L'événement est à peu près contemporain d'une crise religieuse qui vit l'introduction à Rome du culte d'Esculape transplanté d'Épidaure dans l'île du Tibre [291 ou 290, voir P. Jal, *Abrégés des livres de l'histoire romaine de Tite-Live. XXXIV*, 1re partie, Paris 1984, p. 99 (n. complémentaire 7)].

(6) *Digestes*, 1, 2, 30 avec 27. Voir H. Zehnacker, *op. cit.*, pp. 63 et 66-67. Pour les dates de création des magistratures supérieures, je cite le tableau III de Cl. Nicolet, *Rome et la conquête du monde méditerranéen*, I. *Les structures de l'Italie romaine*, 4e édition, Paris, 1991, p. 452

(7) Tite-Live, XXV, 1, 10 : *incusati graviter ab senatu aediles triumvirique capitales quod non prohiberent, cum emovere eam multitudinem e foro ac disicere apparatus sacrorum conati essent, haud procul afuit quin violarentur.*

(8) Tite-Live, XXXIX, 14, 10 : *Consules aedilibus curulibus imperarunt, ut sacerdotes eius sacri omnes conquirerent, comprehensosque libero conclavi ad quaestionem servarent ; aediles plebis videre, ne qua sacra in operto fierent. Triumviris capitalibus mandatum est, ut vigilias disponerent per urbem, servarentque ne qui nocturni coetus fierent ; utque ab incendiis caveretur, adiutores triumviris quinqueviri uti cis Tiberim suae quisque regionis aedificiis praeessent.* Voir XXXIX, 16, 12 où le consul Postumius

nèrent aux édiles curules l'ordre de rechercher tous les prêtres de ce culte, de les arrêter et de les mettre sous bonne garde dans un cachot vacant pour les besoins de l'enquête ; les édiles plébéiens auraient à vérifier que ne se célébrerait aucune cérémonie secrète. Les triumviri capitales *reçurent mandat de disposer à travers la cité des factions de nuit et de veiller à empêcher les réunions nocturnes ; pour prévenir les incendies, comme assistants, les* triumvirs *reçurent des* quinquevirs *qui auraient au-delà du Tibre, chacun dans son propre ressort administratif, la responsabilité des bâtiments.* Toutefois, l'office spécifique des *tresviri* est celui de bourreau, dont la main pouvait porter aussi sur les livres, comme sous notre Ancien Régime (9) : *nous avons lu qu'Arulenus Rusticus, pour son panégyrique de Thraséa, Hérennius Sénécion, pour celui de Priscus Helvidius subirent la peine capitale, et que la mesure ne porta pas seulement contre les personnes elles-mêmes, mais aussi contre leurs livres : on avait confié aux triumvirs la mission de brûler sur la place des comices et au forum les œuvres des génies les plus brillants.* En tant que responsables du maintien de l'ordre, les *tresviri* avaient l'obligation de se rendre, comme les consuls, les tribuns de la plèbe et les édiles, sur le théâtre des incendies. Des condamnations furent même portées contre des *triumviri* trop lents à s'exécuter (10).

Les praefecti vigilum

Le service fut remanié par Auguste en 21 aCn (11) : il confia aux édiles curules la charge d'éteindre *les incendies*, mais il les priva, en 17 aCn, de leurs pouvoirs policiers, qu'il confia au Préfet de la Ville, un magistrat créé pour la circonstance (12). Plus tard, après un incendie qui se déclencha dans les bâtiments entourant le Forum, Auguste

rappelle les mesures prises : *vigiliarum nocturnarum curam per urbem minoribus magistratibus mandavimus.*

(9) TACITE, *Agricola*, 2, 1 : *legimus, cum Aruleno Rustico Paetus Thrasea, Herennio Senecioni Priscus Helvidius laudati essent, capitale fuisse, neque in ipsos modo auctores, sed in libros quoque eorum saevitum, delegato triumviris ministerio ut monumenta clarissimorum ingeniorum in comitio ac foro urerentur.*

(10) Th. MOMMSEN, *Le droit public romain*, IV (trad. F. L. GIRARD), Paris 1894 (rééd. 1984), p. 305.

(11) DION CASSIUS, LIV, 2, 5 : *τοῖς δ' ἀγορανόμοις τοῖς κουρουλίοις τὴν τῶν ἐμπιμπραμένων κατάσβεσιν ἐνεχείρισεν.*

(12) L. HOMO, *Histoire romaine*, III. *Le Haut-Empire*, Paris 1933, p. 65.

procéda à une nouvelle décentralisation ([13]) en 7 aCn : *Et la cause de l'incendie était rapportée aux débiteurs : ils seraient allés jusqu'à l'allumer exprès, afin de faire apurer quelque peu leurs dettes se faisant passer pour les victimes de grands dommages. Eux n'obtinrent rien, mais les quartiers de Rome, des curateurs choisis dans le peuple, des magistrats que l'on appelle «inspecteurs de la voirie». On leur accorda le droit de porter, certains jours, la toge de magistrat et la disposition de licteurs, dans les lieux-mêmes où ils exerçaient leur charge. Quant au corps d'esclaves attachés aux édiles pour l'extinction des incendies, il fut mis sous leurs ordres, quoique les édiles, tribuns de la plèbe et préteurs eussent, à tour de rôle, la responsabilité de toute la ville, partagée en quatorze régions : c'est ce qui se passe encore de nos jours.* Un passage de Paul (Julius Paulus) confirme les données de Dion Cassius. Il suffit d'ouvrir le *Digeste* ([14]) : *Chez les Anciens, la protection contre les incendies était la responsabilité de triumvirs qui, en raison des tournées de veille qu'ils menaient, furent appelés «gardiens de nuit». Y intervenaient parfois aussi bien les édiles que les tribuns de la plèbe. Le corps d'État avait été distribué à l'entour de la porte et des murs d'où, en cas de besoin, on faisait appel à lui.* Dans le même ordre, le jurisconsulte mentionne la fonction dirigeante des édiles et des tribuns. Il omet toutefois les préteurs. On peut donc supposer que l'organisation mise en place en 7 aCn prévalut jusqu'au IIIe s. à l'époque de Paul voire jusqu'à plus tard ([15]). Les «chefs de voirie» évoqués par Dion Cassius ne sont autres que les successeurs des *triumviri* cités par le jurisconsulte. Ces magistrats temporaires, de rang *spectabilis* à l'origine, prenaient la dénomination de *praefectus vigilum* (l'équivalent

(13) Dion Cassius, LV, 8, 7 : *Καὶ τὸ μὲν τοῦ πυρὸς αἴτιον ἐς τοὺς χρεωφειλέτας ἀνεφέρετο, ὡς καὶ ἐπίτηδες αὐτὸ παρασκευάσαντες, ἵν' ἀποκόψωσί τι τῶν χρεῶν, συχνὰ δοξάσαντες ἐζημιῶσθαι · ἔτυχον δὲ ἐκεῖνοι μὲν οὐδενός, οἱ δὲ δὴ στενωποί, ἐπιμελητῶν τινων ἐκ τοῦ δήμου, οὕς καὶ στενωπάρχους καλοῦμεν · καὶ σφίσι καὶ τῇ ἐσθῆτι τῇ ἀρχικῇ καὶ ῥαβδούχοις δύο, ἐν αὐτοῖς τοῖς χωρίοις ὧν ἂν ἄρχωσιν, ἡμέραις τισι χρῆσθαι · ἐδόθη ἥ τε δουλεία, ἡ τοῖς ἀγορανόμοις τῶν ἐμπιμπραμένων ἕνεκα συνοῦσα, ἐπετράπη, καίτοι καὶ ἐκείνων καὶ τῶν δημάρχων τῶν τε στρατηγῶν πᾶσαν τὴν πόλιν, εἰς δεκατέσσερα μέρη νεμηθεῖσαν, κλήρῳ προσταχθέντων · ὃ καὶ νῦν γίγνεται.*

(14) I, titre XV : *Apud vetustiores incendiis arcendis triumviri praeerant, qui ab eo quod excubias agebant nocturni dicti sunt. Interveniebant nonnumquam et aediles et tribuni plebis ; erat autem familia publica circa portam et muros disposita, unde, si opus esset, evocabatur.*

(15) L. Homo, *Rome impériale...*, p. 183 : «le service d'incendie, tel que l'avait organisé Auguste, se maintint, sans modifications sérieuses, jusque vers le milieu du IVe siècle ap. J.-C.»

grec est le vocable *νυκτέπαρχος*, attesté par des textes assez nombreux) et ils furent investis d'une double charge, celle de prévenir les incendies et de maintenir l'ordre nocturne ; à ce titre, la subordination de son autorité à celle du *praefectus Urbi* est déjà suggérée par Paul (16) : *Le Préfet des vigiles a à connaître des incendiaires, des voleurs par effraction, des tire-laines, des auteurs de rapts et des receleurs, sauf s'il s'y trouve un individu si malfaisant et si mal famé qu' il le déférera au Préfet de la Ville.* Le fait sera établi de façon tout à fait formelle sous Antonin le Pieux, en 146, comme il ressort d'un rescrit adressé à Erucius Clarus, Préfet de la Ville. L'empereur y définit pour son subordonné immédiat les prérogatives qui sont celles du Préfet des vigiles (17) : *Il faut savoir en effet que le Préfet des vigiles doit veiller toute la nuit et faire des rondes, tout chaussé, muni de seaux et de dolabres, afin que tous veillent à mettre en garde les locataires contre une négligence quelconque qui provoquerait un incendie ; en outre, ordre est donné de prévenir chaque locataire qu'il doit posséder de l'eau à son étage.* Au ve s. (18), la *Notitia dignitatum* nomme, parmi les administrations mises à la disposition du Préfet de la Ville, celle du Préfet des vigiles. Depuis le IIIe s. au moins (19), le Préfet des vigiles peut compter sur l'assistance de *vicomagistri.* Ces fonctionnaires de rang subalterne sont attestés pour Constantinople au début du ve s., à raison de cinq par régions (20) : *cinq* vicomagistri, *à qui est confié le mandat de veiller la nuit sur la ville.* Jean Chrysostome décrit les déambulations de ces personnages (21) : *Respectons, à défaut de toute*

(16) Dans son livre unique *sur le préfet des vigiles* dans *Digestes*, I, 15, 3, 1 : *Cognoscit praefectus vigilum de incendiariis effractoribus furibus raptoribus receptatoribus, nisi si qua tam atrox tamque famosa persona sit, ut praefecto Urbi remittatur.*

(17) *Digestes*, I, 15, 3, 3-4 : *Sciendum est autem praefectum vigilum per totam noctem vigilare debere et coerrare calciatum cum hamis et dolabris, ut curam adhibeant omnes inquilinos admonere ne neglegentia aliqua incendii casus oriatur ; praeterea ut aquam unusquisque inquilinus in cenaculo habeat, iubetur admonere.*

(18) *Occ.* IV, 4, p. 113 SEECK.

(19) Le mot est connu par une inscription (*CIL* VI, 30963) datée de 223. Voir A. CHASTAGNOL, *La préfecture urbaine à Rome sous le Bas-Empire*, Paris 1960, p. 259 et n. 1.

(20) *Notitia dignitatum* (Constantinople), II, 1, 28-29, p. 230 SEECK : *vicomagistros quinque, quibus per noctem tuendae urbis cura mandata est.*

(21) JEAN CHRYSOSTOME, h. aux *Actes des Apôtres*, dans *PG*, 60, col. 204, ll. 18-23 : *Αἰδεσθῶμεν, εἰ μηδένα ἄλλον, τοὺς νυκτερινοὺς φύλακας. Ἐκεῖνοι δι' ἀνθρώπινον νόμον περιΐασιν ἐν κρυμῷ βοῶντες μεγάλα, καὶ διὰ τῶν στενωπῶν βαδίζοντες, βρεχόμενοι πολλάκις, πεπηγότες, διὰ σὲ καὶ τὴν σωτηρίαν τὴν σήν, καὶ τὴν τῶν χρημάτων τῶν σῶν φυλακήν.*

autre personne, les gardiens de nuit. Si, en vertu de la loi humaine, ces gens font le tour de la ville dans le froid, poussant de grands cris, marchant à travers les ruelles, trempés bien souvent, gelés, c'est pour toi et ton salut ainsi que la sauve-garde de tes biens. L'accent porte ici uniquement sur le maintien de l'ordre public.

Le corps des vigiles

Composé d'esclaves à l'origine, au nombre de 600 ([22]), parmi lesquels les spécialistes en matière de prévention contre les incendies ne devaient constituer qu'une minorité, le corps ne recruta plus que des affranchis à partir d'Auguste. C'est ce qui ressort de deux textes, de Suétone et de Dion Cassius. Selon le premier ([23]), *quant à employer comme soldats des affranchis, sauf en raison d'incendies à Rome ou si les difficultés d'approvisionnement faisaient craindre des troubles,* (Auguste) *ne le fit qu'à deux reprises.* Dion est beaucoup plus détaillé ([24]) : *Et en ce temps, lorsque d'importantes parties de la ville eurent été détruites par le feu,* (Auguste) *enrôla des affranchis répartis en sept postes de secours et il mit à leur tête un chevalier comme magistrat, avec aussi l'idée de le licencier sous peu. Il n'en fit rien cependant : il apprit par la pratique que leur service était tout à fait utile et indispensable, et il les maintint.* Les cohortes de vigiles formaient une véritable armée spéciale dont l'effectif total, au moins depuis la fin du IIe s., comptait sept mille hommes ([25]). Pour les modestes vigiles du rang, le processus d'ascension civique entamé depuis Auguste ne s'interrompit plus par la suite. *De plus, de nos jours, ces gardiens de nuit, soumis à un régime un peu particulier, sont des fonctionnaires non plus désormais recrutés seulement parmi les affranchis mais*

(22) J.-P. Waltzing, *Étude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains depuis les origines jusqu'à la chute de l'empire d'Occident*, II, Louvain 1896, p. 127, avec la n. 3 ; L. Homo, *Rome impériale...*, p. 167.

(23) *Auguste*, 25, 3 : *libertino milite, praeterquam Romae incendiorum causa et si tumultus in graviore annona metueretur, bis usus est.*

(24) LV, 26, 4-5 : *Ἐπειδή τε ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ πολλὰ τῆς πόλεως πυρὶ διεφθάρη, ἄνδρας τε ἐξελευθέρους ἐπταχῆ πρὸς τὰς ἐπικουρίας αὐτῆς κατελέξατο, καὶ ἄρχοντα ἱππέα αὐτοῖς προσέταξεν, ὡς καὶ δι' ὀλίγου σφᾶς διαλύσων. Οὐ μέντοι καὶ ἐποίησε τοῦτο · καταμαθὼν γὰρ ἐκ τῆς πείρας καὶ χρησιμωτάτην καὶ ἀναγκαιοτάτην τὴν παρ' αὐτῶν βοήθειαν οὖσαν, ἐτήρησεν αὐτούς.* Le nombre de postes est confirmé par Paul : chacun d'eux aurait la responsabilité de deux régions de la ville (*Digestes*, I, 15, 3).

(25) A. Chastagnol, *op. cit.*, p. 259, avec la n. 1, qui donne toute la bibliographie antérieure.

aussi dans les autres classes de la population écrira Dion au début du IIIe s. (26). On voudrait en savoir davantage aussi sur le mode de protection mis en place dans d'autre cités. Les administrations municipales avaient probablement chacunes leur propre système. À propos de Nicomédie, dévastée par un incendie entre septembre 111 et septembre 112, Pline est amené à faire quelques suggestions à Trajan. Apparemment, les habitants étaient restés quelque peu inertes devant le désastre (27) : *C'est à vous, Maître, qu'il revient de voir si, à votre estime, il importe d'instituer un collège d'artisans jusqu'à concurrence de 150. Quant à moi, je prendrai garde que l'on n'y reçoive personne sans qu'il soit artisan et, une fois le privilège accordé, que l'on n'en use pas à d'autres fins ; il ne sera d'ailleurs pas difficile de surveiller un si petit nombre d'hommes.* On va le voir, Pline le Jeune était en avance sur son temps. La solution qu'il préconisait dans le cas d'une ville de province allait beaucoup plus tard s'imposer à Rome. Méfiant, Trajan craignait que pareille création ne fût la source de troubles graves (28) : *Rappelons-nous que cette province et surtout cette cité a subi des troubles du fait de cliques de ce genre.* (...) *C'est pourquoi il suffira bien de préparer ce qui peut servir à combattre les incendies et d'avertir les propriétaires des biens qu'il leur appartient d'empêcher qu'ils éclatent et, si les circonstances l'exigent, de recourir au concours de la population.*

Le recrutement corporatif

Pourtant, ce système de protection contre le feu disparut à une date de peu antérieure à 386, pour faire place aux *collegiati* dont parle Symmaque (29) : *par d'autres* (membres des corporations) *sont réprimés les*

(26) LV, 26, 5 : *Καὶ εἰσὶ καὶ νῦν οἱ νυκτοφύλακες οὗτοι ἴδιόν τινα τρόπον οὐκ ἐκ τῶν ἀπελευθέρων ἔτι μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐκ τῶν ἄλλων στρατευόμενοι· καὶ τείχη τε ἐν τῇ πόλει ἔχουσι καὶ μισθὸν ἐκ τοῦ δημοσίου φέρουσιν.*

(27) PLINE LE JEUNE ; X, 33, 3 : *Tu, Domine, dispice an instituendum putes collegium fabrorum dumtaxat hominum CL. Ego attendam ne quis ni faber recipiatur neve iure concesso in aliud utatur ; nec erit difficile custodire tam paucos.*

(28) Dans PLINE LE JEUNE, X, 34, 1-2 : *Sed meminerimus provinciam istam et praecipue eam civitatem eius modi factionibus esse vexatam.* (...) *Satius itaque est comparari ea quae ad coercendos ignes auxilio esse possint, admonerique dominos praediorum, ut et ipsi inhibeant, ac, si res poposcerit, accursu populi ad hoc uti.* Le fait m'a été rappelé par M. Jean-Jacques Aubert, que je tiens à remercier pour cette précieuse indication.

(29) *Relations*, XIV, 3, p. 291 SEECK : *per alios fortuita arcentur incendia.* Le document fait référence à des événements de 384-385. Symmaque demandait que

incendies survenus fortuitement. Ce sont les mêmes qu'évoque Jean le Lydien à l'aide du mot *κολλήγιον*. À Constantinople, ils étaient au nombre de 563, sans qu'il y eût possibilité de changer le nombre ni la répartition du corps ([30]). Parmi eux devaient figurer des artisans dont les services devaient être singulièrement utiles ([31]), les *fabri*, les *centonarii* et les *dendrophori* notamment. Les inscriptions jettent quelques lumières sur la vie de ces corporations. L'une d'elles nous donne à connaître les festivités qu'elle organisait. Datée de 362, elle concernait probablement une de ces cohortes de vigiles ([32]). On peut supposer que pendant quelques temps les cohortes traditionnelles subsistèrent, mais que l'on pouvait déjà faire appel à des corporations spécialisées. Ainsi s'expliquerait que les *vicomagistri* de Jean Chrysostome n'eurent plus que des missions relatives au maintien de l'ordre.

On vient de voir que les responsables de la protection de la Ville contre les incendies pouvaient revendiquer, au moins lorsqu'ils officiaient, les insignes extérieurs de la magistrature. Construite pour contrebalancer le prestige de Rome et symboliser une politique nouvelle, la capitale de fraîche date, Constantinople allait naturellement être dotée d'organes analogues. Un *praefectus vigilum* est attesté déjà en 385-389 ([33]).

Le jurisconsulte Paul chez Jean le Lydien

On paraît s'être peu attaché à élucider le curieux récit donné par Jean le Lydien pour expliquer la création de ces vigiles. Dans son *De magistratibus*, il lui donne le titre *ὕπαρχος τῶν νυκτῶν*. De ce fait, ces magistrats temporaires avaient quelque titre à figurer dans le catalogue formant la matière du livre I. Comment justifier ([34]) la

Valentinien II rétablît l'exemption de la *collatio equorum* pour les corporations de la ville de Rome. Voir A. CHASTAGNOL, *op. cit.*, p. 260.

(30) *CJ*, IV, 63, 5 : (...) *collegiatorum numerus maneat nullique his addendi mutandive vel in defuncti locum substituendi pateat copia.* Voir aussi G. DAGRON, *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris 1974, p. 234.

(31) J.-P. WALTZING, *op. cit.*, p. 129 : menuisiers, chiffonniers, charpentiers,.

(32) *CIL*, VI, 31075 : *descriptio fer*[*iarum*] *quae in cohorte* [...] *Cl. Mamertino e*[*t Fl. Nevitta*] *coss. matronae cum carpentis, sifo*[*narii*], *unc*[*inarii*]. Elle est citée par A. H. M. JONES, *The Later Roman Empire 284-602*, II, Oxford 1964, p. 1285 (n. 16 à I, p. 695).

(33) Il s'agit d'un rescrit de empereur Théodose et de son fils Arcadius (*C. Just.*, II, 43, 1) intitulé *De officio praefecti vigilum*. A. CHASTAGNOL, *op. cit.*, p. 262 (385-387) ; G. DAGRON, *op. cit.*, p. 233.

(34) P. 80, ll. 1-2 ; 7-21 : *Τούτων οὕτως τότε γενομένων, νόμος ἐτέθη ὁ προάγων*

création des *tresviri* ? *Ce fut après ces événements que l'on institua la loi créant les gardiens de nuit.* (...) *Non seulement ils préservent la ville des maux entraînés par une attaque ou un assaut de l'ennemi que l'on n'apercevrait pas à temps et des troubles en cas de dommage résultant d'une guerre civile, mais ils apportent aussi leur aide à ceux qui subissent des préjudices du fait des incendies. Témoin le jurisconsulte Paul que je traduis littéralement : «Le groupe des trois hommes* [les *tresviri*] *fut créé par les Anciens à cause des incendies ; on les appelait aussi «gardiens de nuit» d'après leur fonction ; œuvraient avec eux les édiles, les tribuns ; ils avaient à leur service un* collegium *(c'est-à-dire une corporation) qui avait sa caserne près des portes de la ville et des remparts de façon à être, en cas de besoin, faciles à trouver et à réunir.» Voilà ce que dit Paul. C'est là un propos avéré : on peut le voir aujourd'hui encore (à Dieu ne plaise !) parce que cela se passe de la même façon en ville ; ceux d'entre eux qu'on a d'aventure réussi à trouver crient, dans la langue d'origine des Romains :* Omnes collegiati concurrite !, *en d'autres termes :* À la rescousse, tous les compagnons !» ([35]) Le modèle est connu, et Jean ne fait que traduire un

τοὺς φύλακας τῶν νυκτῶν. (...) *Οὐ γὰρ μόνον τὴν πόλιν ἐξ ἐπιδρομῆς καὶ λανθανούσης ἐφόδου πολεμίων ἀπήμαντον καὶ ἀστασίαστον ἐμφυλίου βλάβης φυλάττουσιν, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἀπὸ τῶν ἐμπρησμῶν βλαπτομένοις ἀμύνουσιν. Καὶ μάρτυς Παῦλος ὁ νομοθέτης αὐτοῖς ῥήμασι καθ' ἑρμηνείαν οὕτως · «τὸ τριανδρικὸν σύστημα παρὰ τοῖς παλαιοῖς διὰ τοὺς ἐμπρησμοὺς προεβάλοντο, οἳ καὶ νυκτερινοὶ ἐκ τοῦ πράγματος ἐλέγοντο. Συνῆσαν δὲ αὐτοῖς καὶ οἱ ἀγορανόμοι καὶ δήμαρχοι · ὑπούργει κολλήγιον, ἀντὶ τοῦ σύστημα, ὃ περὶ τὰς πύλας τῆς πόλεως ᾤκει καὶ τὰ τείχη, ὥστε τῆς χρείας καλούσης, εὐχερῶς εὑρισκομένους συντρέχειν». Οὕτως μὲν ὁ Παῦλος, ὅτι δὲ ἀληθὴς ὁ λόγος <ἐστίν, ἰδεῖν> ἔστι καὶ νῦν τοιούτου τινὸς (ἀπείη) συμβαίνοντος ἀνὰ τὴν πόλιν, οἱ τυχὸν ἐπικαίρως ἐξ αὐτῶν εὑρισκόμενοι βοῶντες τῇ πατρίῳ Ῥωμαίμων φωνῇ* «Omnes collegiati <concurrite>, *οἷον εἰπεῖν, «πάντες ἑταῖροι συνδράμετε ;»*

(35) Le texte est très difficile et il importe de le justifier. Le manuscrit donne *ὑπουργοὶ* qui ne se laisse pas construire. D'autre part, la présence d'un verbe (*erat autem*) dans le modèle latin traduit par Jean invite à chercher une forme de même nature sous le mot fautif. Déjà Bekker avait proposé de lire *ὑπούργει δέ*. La particule existait peut-être dans le grec original, encore que l'asyndète ne soit pas impossible. L'émendation de Wünsch (*ὑπουργῶν <τε>*) est moins économique que celle de Bandy. Selon ce dernier, le *ὅτι* se construirait de façon elliptique au sens de *δῆλον ὅτι*. Il renvoie alors (2, 15, p. 262) à I, 15, 1 et à III, 69, 1 [les subdivisions des chapitres sont celles qu'a introduites dans sa traduction M. T. F. CARNEY, *On the Magistracies of the Roman Constitution [De Magistratibus*, Lawrence (Kansas) 1971] où la conjonction *ὅτι* ouvre de longues périodes. Pour la traduire, dans le premier cas, on balance entre «parce que» et «en regard du fait que» (*voir LSJ, s.v. ὅτι* IV). La nuance concessive est plus nette dans le second passage : c'est le sens de «en regard du fait que» qui s'impose. Il n'y a ici aucune nécessité de sous-entendre quoi que ce soit. Bandy renvoie aussi à Lampe [*PLG, s.v. ὅτι* (2)], où l'on trouve une occurrence de Jean Chrysostome

texte que nous avons déjà lu ([36]). La critique de la traduction par Bandy ([37]) n'est pas au-dessus de tout reproche. Il a raison de souligner la grande liberté dont use Jean à l'endroit des verbes. Mais *ὑπούργει* ne rend pas *interveniebant*, mais bien *erat* ; l'équivalent d'*interveniebant* est *συνῆσαν*. Jean ne s'engageait pas d'ailleurs à translittérer les mots techniques. C'est la raison pour laquelle il a rendu davantage l'esprit que la lettre du document (*ἑρμηνεία* signifie aussi «interprétation»). Il avait d'abord à éviter le vocable *triumviri*, propre à engendrer de fâcheuses confusions pour des raisons politiques. D'autre part, il avait parfaitement conscience que les *triumviri capitales* constituaient une sorte de magistrature collégiale, d'où le neutre à valeur de collectif *τὸ τριανδρικὸν σύστημα*. *Nocturni* est impeccablement rendu par *νυκτερινοί*. Dans le verbe *ᾤκει*, je découvre une autre nuance, absente du latin : celle de casernement du groupe d'artisans formant le collège ([38]). En revanche, le sens spécifique de *familia publica* a disparu dans le grec : rien de plus logique. Le latin *familia* avait aussi le sens de «personnel servile». Paul n'avait aucune raison de gommer le souvenir des origines du corps. En revanche, Jean essaie d'établir un fil d'Ariane entre des institutions anciennes et celles de son temps : l'évocation eût risqué de brouiller les cartes pour le lecteur.

(*Homélie*, 5, 4 à 1 Cor.) : *εἰ γὰρ μὴ ἐγένετο τὰ γεγενημένα,* (...) *ὅτι ταῦτα πλάττειν φιλονεικοῦντες καὶ τοὺς ἄλλους πείθειν, τῷ Θεῷ προσκρούειν ἔμελλον καὶ μυρίους ἄνωθεν προσδοκᾶν κεραυνούς*. Je ne sais s'il faut mettre en cause le lexicographe ; toujours est-il que Bandy semble avoir travaillé de seconde main. Il n'existe pas à ce jour d'édition critique de l'homélie en cause. L'édition de Montfaucon que j'utilise ne donne pas la conjonction (reproduite dans J. BAREILLE, *Œuvres complètes de Saint Jean Chrysostome*, XVI, Paris 1871, p. 374). Pourtant, R. KÜHNER et B. GERTH [*Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*, II 2, Munich 1963 (Hanovre-Leipzig, 1904), p. 372 (§ 551, rem. 4)] font observer que *ὡς* s'emploie au sens de *ἴσθι ὡς*. Dans toutes les occurrences, la locution apparaît dans des répliques sèches (EURIPIDE, *Médée*, 609 ; *Phéniciennes*, 625), fréquemment dans des stichomythies (*Hécube*, 400 ; *Andromaque*, 255, 587 ; *Phéniciennes*, 720). Il est clair que rien de ceci ne concerne le présent passage. L'émendation de Wünsch, qui postule un saut du meme au même, a le mérite de rendre le texte intelligible. Fondée sur Plutarque (*Camille*, 27, 5), la conjecture *concurrite* de Bandy est supérieure à celle de Wünsch (*adeste*), dans la mesure où elle correspond au vocable *συνδραμόντων* et restitue, de façon immédiate, la relation avec le récit fondateur.

(36) Voir plus haut, p. 3.

(37) 80, 11-16, p. 285.

(38) Voir L. HOMO, *op. cit.*, Paris 1971 (1951), pp. 171-173.

À l'assaut de Rome : Trévires ou Sénons?

Ce qui est plus surprenant, c'est la structure complexe du récit qui précède. Il importera de rendre compte des diverses couches rédactionnelles l'une après l'autre. Certes, on peut taxer Jean, comme on l'a fait souvent, de sottise ou d'inintelligence. À un point près, que je réserve pour la fin de l'exposé, sa version des événements cependant ne manque pas d'une originalité (39) de bon aloi : *Les Trévires, un peuple gaulois habitant sur les bords du Rhin, là où se trouve la ville de Trèves — les Italiens leur donnent le nom de «Sicambres» et les Gaulois d'aujourd'hui celui de «Francs» — vagabondaient à travers les Alpes sous la direction de Brennus par groupes disséminés. Ils fondirent un jour sur l'Italie «à travers des solitudes inaccessibles et épineuses», comme dit Virgile. Puis, après avoir investi Rome par des souterrains, ils s'étaient rendus maîtres du Capitole lui-même quand, dérangées par l'apparition des barbares en pleine nuit, les oies du sanctuaire tirèrent de son sommeil le général Manlius (il habitait à proximité) : il repoussa les barbares et décida de faire établir à Rome en l'honneur des oies une fête ainsi qu'une course de chevaux et une mise à mort pour les chiens, à la date où le soleil est dans le Lion.*

Le résumé introductif de Jean n'est pas mauvais. Il recoupe, en tout cas, sauf pour le nom de la population gauloise sur laquelle je reviendrai, les données d'un écrivain refusant tout romanesque, Polybe (40) : *Liés* (aux Étrusques) *en raison de leurs positions voisines et guignant la beauté du pays, les Celtes saisirent un mince prétexte pour les*

(39) *Des magistratures*, I, 50 : *Τρίβυρες, ἔθνος Γαλατικόν, ταῖς ὄχθαις τοῦ Ῥήνου παρανεμόμενοι, ὅπου καὶ Τρίβυρις ἡ πόλις (Συγάμβρους αὐτοὺς Ἰταλοί, οἱ δὲ Γαλάται Φράγγους καθ' ἡμᾶς ἐπιφημίζουσιν), ἐπὶ Βρέννου ποτὲ διὰ τῶν Ἄλπεων σποράδην ἀλώμενοι, ἐπὶ τὴν Ἰταλίαν ἐξηνέχθησαν διὰ τῶν ἀνοδεύτων καὶ ἀκανθωδῶν ἐρημιῶν, ὡς φησιν Οὐεργίλιος. Εἶτα καὶ διὰ τῶν ὑπονόμων ἐπελθόντες τὴν Ῥώμην καὶ αὐτὸ δὲ τὸ Καπιτώλιον ἐκράτησαν ὅτε, τῶν ἐν τῷ ἱερῷ χηνῶν ταραχθέντων ὑπὸ τῶν βαρβάρων ἀκράτῳ νυκτὶ φανέντων, διεγερθεὶς Μάλλιος ὁ στρατηγός (γείτων δὲ ἦν) τοὺς μὲν βαρβάρους ἐξώθησεν, τοῖς δὲ χηνὶν ἑορτὴν καὶ ἱπποδρομίαν ἄγειν Ῥωμαίοις, τοῖς δὲ κυσὶν ὄλεθρον κατὰ τὸν ἐν λέοντι ἥλιον διώρισεν.* J'utilise l'édition d'A. C. BANDY (*Ioannes Lydus on Powers or the Magistracies of the Roman State. Introduction, Critical Text, Translation, Commentary, and Indices*, Philadelphie 1983, pp. 78-80), en attendant celle que nous préparons, pour la collection des Universités de France, Monsieur Michel Dubuisson et moi.

(40) II, 17, 3 : *Οἷς ἐπιμιγνύμενοι κατὰ τὴν παράθεσιν Κελτοὶ καὶ περὶ τὸ κάλλος τῆς χώρας ὀφθαλμιάσαντες, ἐκ μικρᾶς προφάσεως μεγάλῃ στρατιᾷ παραδόξως ἐπελθόντες ἐξέβαλον ἐκ τῆς περὶ τὸν Πάδον χώρας Τυρρηνοὺς καὶ κατέσχον αὐτοὶ τὰ πεδία.*

attaquer contre toute attente avec une grande armée, les chasser de la région du Pô et s'emparer eux-mêmes de la plaine. C'est là le premier témoignage grec véritablement utilisable à des fins historiques (41). En terminant l'énumération des populations qui déferlèrent sur l'Italie, il ajoute (42) : *Quant aux territoires situés au-delà du Pô, autour de l'Apennin, les premiers à s'y établir furent les Anares et, après eux, les Boïens, ensuite, en direction de l'Adriatique, des Lingons et, en dernier lieu, des Sénons.* Ce furent, selon Tite-Live, des Sénons qui procédèrent au coup de main sur Rome (43) : *Alors, tout derniers des arrivants, les Sénons occupèrent le pays depuis la rivière Utens jusqu'à l'Aesis. Cette peuplade vint alors à Clusium et à Rome, je le vois dans les sources ; on ne sait pas avec assurance si elle était seule ou si elle avait reçu l'aide des peuples de Gaule Cisalpine.* Un contemporain, Diodore de Sicile, rapporte les faits de manière à peu près semblable (44) :

(41) Aristote avait entendu parler de la prise de Rome, encore que son information ne semble pas avoir été à l'abri de toute confusion. On lit chez PLUTARQUE (*Camille*, 22, 4) : *le philosophe Aristote avait sans doute entendu parler avec exactitude de la prise de la cité par les Celtes, c'est évident, mais il dit que celui qui l'avait sauvée était Lucius ; or Camille s'appelait Marcus, non Lucius.* Ἀριστοτέλης δ' ὁ φιλόσοφος τὸ μὲν ἁλῶναι τὴν πόλιν ὑπὸ Κελτῶν ἀκριβῶς δῆλός ἐστιν ἀκηκοώς, τὸν δὲ σώσαντα Λεύκιον εἶναί φησιν · ἦν δὲ Μᾶρκος, οὐ Λεύκιος, ὁ Κάμιλλος. D'après A. PIGANIOL (*Histoire de Rome*, Paris 1939, p. 70), le personnage en cause était Lucius Furius, responsable d'une victoire décisive sur les Gaulois vers 349-345, «prototype de la victoire plus tard attribuée à son père M. Furius Camillus». À la même époque, Théopompe avait entendu parler lui aussi de la prise de Rome, d'après PLINE (*HN*, III, 57) : *nam Theopompus ante quem nemo mentionem habuit, urbem dumtaxat a Gallis captam dixit.* Après s'être plaint de la confusion régnant dans les rares documents disponibles pour la chronologie, PLUTARQUE (*op. cit.*, 22, 3) cite un passage d'Héraclide Pontique, un disciple d'Aristote : *En effet, peu éloigné de l'époque des faits, Héraclide Pontique dit dans son traité* Sur l'âme *qu'une nouvelle insistante était arrivée de l'Ouest d'après laquelle une armée venue de chez les Hyperboréens avait pris depuis l'extérieur une cité grecque, Rome, située quelque part autour de la grande Mer.* Ἡρακλείδης γὰρ ὁ Ποντικὸς οὐ πολὺ τῶν χρόνων ἐκείνων ἀπολειπόμενος ἐν τῷ Περὶ ψυχῆς συντάγματί φησιν ἀπὸ τῆς ἑσπέρας λόγον κατασχεῖν ὡς στρατὸς ἐξ Ὑπερβορέων ἐλθὼν ἔξωθεν ᾑρήκοι πόλιν Ἑλληνίδα Ῥώμην, ἐκεῖ που συνῳκειωμένην περὶ τὴν μεγάλην θάλατταν.

(42) II, 17, 7 : Τὰ δὲ πέραν τοῦ Πάδου, τὰ περὶ τὸν Ἀπεννῖνον, πρῶτοι μὲν Ἄναρες, μετὰ δὲ τούτους Βοῖοι κατῴκησαν, ἑξῆς δὲ τούτων ὡς πρὸς τὸν Ἀδρίαν Λίγγωνες, τὰ δὲ τελευταῖα πρὸς θαλάττῃ Σήνωνες.

(43) TITE-LIVE, V, 35, 3 : *Tum Senones, recentissimi advenarum, ab Utente flumine usque ad Aesim fines habuere. Hanc gentem Clusium Romamque inde venisse comperio ; id parum certum est, solamne an ab omnibus Cisalpinorum Gallorum populis adiutum.*

(44) XIV, 113, 1 et 3 : Καθ' ὃν δὲ καιρὸν μάλιστα Ῥήγιον ἐπολιόρκει Διονύσιος, οἱ κατοικοῦντες τὰ πέραν τῶν Ἄλπεων Κελτοὶ τὰ στενὰ διελθόντες μεγάλαις δυνάμεσι κατελάβοντο τὴν μεταξὺ χώραν τοῦ τε Ἀπεννίνου καὶ τῶν Ἄλπεων ὀρῶν, ἐκβάλλοντες

au temps où Denys menait avec le plus d'énergie le siège contre Rhégium, les Celtes qui avaient leur habitat au-delà des Alpes franchirent les cols avec de grandes forces et occupèrent le pays entre l'Apennin et les montagnes alpines en expulsant les Étrusques qui y habitaient. (...) *Or, parmi les Celtes qui s'étaient réparti le pays par tribus, il se trouvait que les Sénons avaient reçu le territoire situé le plus loin des monts, le long de la mer. Comme le territoire était torride, s'y sentant mal, ils s'efforcèrent d'en déménager et donnant des armes aux plus jeunes, ils les envoyèrent à la recherche d'un pays où ils pourraient s'installer. Aussi envahirent-ils le pays des Étrusques et, au nombre d'environ trente mille, ils se mirent à dévaster le pays des Clusiniens.* L'exactitude de l'indication livienne a été largement confirmée par les celtisants et archéologues contemporains (45). Par la suite, Tite-Live ne parlera plus que des *Gaulois*. Le fait tient à sa prudence dans le maniement des sources, mais concourt à donner à ses pages un ton héroïque.

L'attaque du Capitole par voie souterraine

Plus surprenant est le passage des Gaulois par voie souterraine que mentionne le Lydien. C'est là une tradition dont subsistent seulement de rares traces. La plus ancienne remonte à 69 ou 68 aCn. Dans le *Pour Caecina*, Cicéron écrit (46) : *Dès lors, vous le voyez, ce seul mot* unde *a deux significations, «d'un lieu» et «des abords d'un lieu». Quand l'édit ordonne la restitution, l'ordre a la même valeur que si les Gaulois*

τοὺς κατοικοῦντας Τυρρηνούς. (...) *Τῶν οὖν Κελτῶν κατ' ἔθνη διελομένων τὴν χώραν, οἱ καλούμενοι Σέννονες ἔτυχον λαβόντες τὸν πορρωτάτω κείμενον τόπον τῶν ὀρῶν παρὰ θάλατταν. Ὄντος δ' αὐτοῦ καυματώδους, δυσθετοῦντες ἔσπευδον μετοικῆσαι, καὶ τοὺς νεωτέρους καθοπλίσαντες ἀπέστειλαν ζητεῖν χώραν, ἐν ᾗ κατοικήσουσιν. Εἰσβαλόντες οὖν εἰς Τυρρηνίαν καὶ τὸν ἀριθμὸν ὄντες περὶ τρισμυρίους τὴν τῶν Κλουσίνων χώραν ἐπόρθουν.*

(45) Il faut considérer que les Gaulois sont même allés un peu plus loin, jusqu'à la vallée du Chienti. On a trouvé de riches tombes sénones à Montefortino, à Filottrano, à Ripa Bianca et dans d'autres lieux. Voir H. HUBERT [*Les Celtes depuis l'époque de La Tène et la civilisation celtique*, Paris 1974 (1re édition, 1932), pp. 29, 24 et 35], où l'on trouvera une bonne description ; J. MOREAU, *Die Welt der Kelten*, Stuttgart, 1958, p. 33.

(46) *Pour Caecina*, 88 : *Videtis igitur hoc uno verbo* «unde» *significari res duas, et ex quo et a quo. Cum autem eo restitui iubet, ita iubet ut, si Galli a maioribus nostris postularent, ut eo restituerentur unde deiecti essent, et aliqua vi hoc adsequi possent, non opinor, eos in cuniculum qua adgressi erant sed in Capitolium restitui oporteret.* Le discours ne peut pas être daté avec davantage de précision, voir J. BOULANGER (*Cicéron. Discours*, VII, Paris 1929, p. 59) dont j'utilise l'édition.

demandaient à nos ancêtres de les replacer à l'endroit d'où ils avaient été expulsés, et pouvaient les y contraindre par quelque moyen, ce serait, je pense, non dans le souterrain par lequel ils avaient mené leur attaque, mais sur le Capitole qu'il faudrait les replacer. Dans ce passage, l'orateur rappelle en les opposant des faits tout différents. Le Samnite Pontius Telesinus avait, le 1er novembre 82, tenté un coup de main contre Rome et avait été battu sous Sylla près de la porte Colline (47). En revanche, en 133, Tiberius Gracchus et ses amis avaient pris place sur le Capitole en attendant les élections (48), avant d'y être massacrés. Dans le premier cas, il s'agissait d'une défaite en rase campagne, dans le second, d'une tentative de coup d'État qui avait été sur le point de réussir. Bien qu'il n'existe aucun témoignage parallèle sur les événements, on doit supposer que les Gaulois avaient multiplié les attaques contre le Capitole et essayé divers modes d'assaut, y compris un souterrain, à leur plus grande confusion. Les deux épisodes représentent donc, aux yeux de l'orateur, des moments distincts d'un même siège. Cicéron écrivait encore quelque vingt-cinq ans plus tard (49) : (Antoine) *fit tenir séance au sénat. Quant à lui, il monta au temple, je ne sais par où, par la galerie souterraine des Gaulois.* P. Wuilleumier prenait l'expression au pied de la lettre (50). Je ne suis pas sûr que l'interprétation soit correcte. On voit mal pourquoi Antoine qui se mettait en position de force vis-à-vis d'Octave absent le 28 novembre 44 eût dû présenter un profil bas et gagner par des voies obscures un lieu public non loin duquel il convoquait l'assemblée. À mon sens, il s'agit d'un mot cinglant de Cicéron, qui annonce la fuite honteuse du personnage la nuit suivante (51).

Jean lecteur de Servius

Il est assez facile de montrer que Jean a ici exploité une longue

(47) Velleius Paterculus, II, 27, 1-3 ; Florus, II, 9, 23-24 ; Plutarque, *Sylla*, 29, 1-10 avec la précieuse note de J. Boulanger, *op. cit.*, p. 129 (continuée à la p. suivante).

(48) Plutarque, *Gracques*, 17, 6-7 ; 19 ; Appien, *Guerres civiles*, I, 15-17.

(49) *Philippiques*, 3, 20 : *Adesse in Capitolio iussit. Quod in templum ipse nescio qua per Gallorum cuniculum ascendit.* Comme on sait, il n'y a point de scholies ni au *Pour Caecina* ni aux *Philippiques*.

(50) *Cicéron. Discours*, XIX, Paris 1959, p. 159.

(51) W. C. A. Her (*Cicero. XV. Philippics*, Londres-Cambridge (Mass.) 1969, p. 210, n. 1) se contente d'écrire : «C. *in Caec.* 30 speaks of a mine through which in 390 B.C. the Gauls attacked the Capitol. But Livy's account (V, 47) does not support this.»

scholie de Servius (52), augmentée par la suite (le Servius Auctus) : *Sous la direction de Brennus, des Gaulois, les Sénons, arrivèrent à proximité de la ville et, près de l'Allia, ils détruisirent toute l'armée du peuple romain qui fonçait à leur rencontre. Un autre jour, alors qu'ils voulaient entrer dans la cité, ils hésitèrent d'abord par crainte des embûches, parce qu'ils voyaient les portes ouvertes et personne dans les murs. Ensuite, entrés peu à peu, ils dévastèrent tout pendant huit mois entiers, au point que ce qu'ils n'avaient pu incendier, ils le firent détruire par la main des soldats ; seul demeurait le Capitole où s'étaient réfugiés tous les citoyens munis des moyens pour y vivre. Ils y étaient cependant assiégés par les Gaulois qui désiraient aussi y pénétrer : selon les uns, ceux-ci tentèrent d'y grimper à travers buissons et rochers escarpés, selon d'autres, en passant par des souterrains. Alors, le gardien du Capitole, réveillé par les cris d'une oie dont, à titre privé, quelqu'un avait fait don à Junon, Manlius délogea les Gaulois de la forteresse : en effet, selon Pline, aucun animal ne sent aussi vite l'odeur de l'homme. Pour cette raison, plus tard, le jour anniversaire de l'événement, les chiens qui, dans leur sommeil, n'avaient alors rien perçu, étaient mis en croix, tandis que les oies, avec des ornements d'or et de pourpre, étaient portées solennellement dans des litières. Après sa défense du Capitole, en récompense pour son courage, ce Manlius reçut comme un vrai don du peuple une livre d'épeautre par personne. Au cours*

(52) *À* VIRGILE, *Énéide*, VIII, 652, pp. 293-294 THILO : *Brenno duce Senones Galli venerunt ad urbem et circa Alliam fluvium occurrentem sibi deleverunt exercitum omnem populi Romani. Aliaque die cum vellent ingredi civitatem, primo cunctati sunt timentes insidias, quia et patentes portas et nullum in muris videbant. Postea paulatim ingressi cuncta vastarunt octo integris mensibus, adeo ut quae incendere non poterant, militari manu diruerent, solo remanente Capitolio, ad quod cum utensilibus reliqui confugerant cives : qui tamen a Gallis obsidebantur etiam id penetrare cupientibus, quos alii per dumeta et saxa aspera, alii per cuniculos dicunt conatos ascendere. Tunc Manlius, custos Capitolii, Gallos detrusit ex arce, clangore anseris excitatus, quem privatus quidam dono Iunoni dederat : namque secundum Plinium nullum animal ita odorem hominis sentit. Qua causa postea eo die quo hoc factum est, canes qui tunc dormientes non senserant, cruci suffigebantur, anseres auro et purpura exornati in lecticis gestabantur. Sane hic Manlius post defensum Capitolium pro praemio singulis libris farris ob virtutem a populo donatus est. In tantam autem cibi penuriam redacti erant in obsidione, ut coriis madefactis et postea frictis vescerentur : cuius rei argumentum est quod hodieque area in Capitolio est Iovis Tutoris, in qua liberati obsidione coria et sola vetera concremaverunt. Hic tamen Manlius, postmodum adductus in suspicionem regni appetiti vel inimicorum oppressus factione, a populo damnatus est.* La référence m'a été fournie par J. Bayet (dans J. B.-G. BAILLET, *Tite-Live*, V, Paris 1954, p. 132, n. 5).

du siège, (les Romains) *étaient réduits à une telle pénurie de nourriture qu'ils se nourrissaient de peaux humidifiées puis cuites : c'est ce qui explique qu'aujourd'hui encore il y a sur le Capitole un autel dédié à Jupiter Protecteur. C'est celui sur lequel, délivrés du siège, les Romains brûlèrent en masse les peaux et les vieilles semelles. Par la suite, pourtant, soupçonné d'aspirer à la royauté ou abattu par le parti de ses adversaires, ce Manlius fut condamné par le peuple.* Les mots «à travers buissons et rochers escarpés», *per dumeta et saxa aspera,* visent le mode d'attaque traditionnellement attribué aux Gaulois. On voit mal, sauf peut-être par référence au passage de Diodore de Sicile, pourquoi les Trévires auraient dû traverser la péninsule *à travers des solitudes inaccessibles et épineuses.* Le mot *dumeta* de Servius a rappelé à Jean le passage de Virgile (*Énéide*, VIII, 657 : *Galli per dumos aderant arcemque tenebant*) qu'il lui était aisé de retrouver dans une édition munie de scholies.

En revanche, Servius a broché dans le récit traditionnel un vocable de saveur virgilienne. Deux utilisations pédantesques d'un même *locus* ! Le scholiaste hésite entre les deux techniques d'assaut. À tort, on vient de le voir. On conviendra aussi que, réussi par voie souterraine, l'exploit des Gaulois eût réclamé une main d'œuvre beaucoup mieux informée en matière de topographie que les frustes escaladeurs des récits habituels. Voilà qui, aux yeux de Jean, donnait à la vieille anecdote une valeur explicative autrement intéressante, si l'on se rappelle comment procédaient les pompiers pour mettre un terme à la propagation du feu. D'ailleurs, il ne paraît pas s'être fait une représentation très nette des données topographiques : il ne distingue pas entre Rome et le Capitole. C'est ce que confirme un passage d'un autre traité ([53]) : *Que ce fut en attaquant par des voies souterraines qu'une nuit les Gaulois s'emparèrent du Capitole. Les souterrains de l'espèce, ce fut le roi Servius Tullius qui les fit creuser à Rome afin de permettre le*

(53) *Des mois*, IV, 114, p. 152, ll. 11-19 WUENSCH : *Ὅτι οἱ Γάλλοι διὰ τῶν ὑπονόμων ἐπελθόντες τῇ Ῥώμῃ νυκτὸς κατέσχον τὸ Καπετώλιον· τοιούτους γὰρ τοὺς ὑπονόμους τῆς Ῥώμης Σέρβιος Τοῦλλος κατεσκεύασεν ὁ ῥῆξ, ὡς ἅμαξαν πλήρη χόρτου δύνασθαι δι' αὐτῶν παρενεχθῆναι. Τῶν δὲ ἐν τῷ ἱερῷ χηνῶν ἰδόντων τοὺς πολεμίους καὶ ἀνακλαγξάντων καὶ γὰρ ἄγρυπνος ἡ φύσις αὐτοῖς ὁ στρατηγὸς διαναστὰς ἐξώθησε τοὺς βαρβάρους ἐκ τοῦ ἱεροῦ· εἶτα καὶ δυνάμεως συναχθείσης κατέστρωσεν.* On voudrait savoir à quoi correspondent les souterrains creusés par Servius Tullius. Jean paraît confondre avec les souterrains creusés sous le règne de Tarquin. Voir, sur ce point, pour Ancus Marcius, DENYS D'HALICARNASSE, *AR*, III, 67, 5 ; pour Tarquin l'Ancien, TITE-LIVE, I, 38, 6 et pour Tarquin le Superbe, I, 56, 2 (égouts)

transport d'un char de fourrage. Mais lorsque les oies eurent vu l'ennemi et se furent mises à cacarder — il faut savoir qu'elles n'ont pas le naturel porté au sommeil — le général se releva et repoussa du sanctuaire les barbares ; ensuite, avec l'aide des forces qu'il avait réunies, il les abattit.

Faut-il conclure du passage des *Philippiques* que de tels souterrains sont purement imaginaires, en partant de l'idée que le Servius Auctus et Jean sont trop tardifs pour être crédibles? Je ne le crois pas. A. Piganiol écrivait : «la plupart des réformes attribuées à Servius Tullius sont antidatées» (54). Le creusement de souterrains à l'époque royale est bien attesté : sous Ancus Marcius (55), sous Tarquin l'Ancien (56) et le Superbe (57). Si les Gaulois sont passés par le réseau d'égouts, le mot de Cicéron à Antoine prend beaucoup de sel.

Portée du récit

Ce n'était évidemment pas le récit rebattu de la prise du Capitole qui intéressait Jean au premier chef. Dans la plupart des versions, les auteurs rappellent les récompenses et châtiments distribués par la suite. Dans le cas de Manlius, la ration de vin et d'épeautre constituant le menu journalier d'un soldat que lui offrit chacun des habitants de la citadelle. Pour le soldat fautif, la mort par précipitation du haut des remparts (58). Mais un récit comme celui-là pouvait servir d'autres desseins, notamment introduire l'explication d'une fête, en opposant les capacités des oies à celles des chiens.

Histoires d'animaux : oies et chiens

Les Anciens avaient construit une petite psychologie du volatile, qualifié d'*animal pudique et sur ses gardes* par Aristote, de *coqueluche de toutes les dames* par Pétrone (59). Toujours est-il que les spécia-

(54) *Histoire de Rome*, Paris 1939, p. 30.

(55) DENYS D'HALICARNASSE, III, 67, 5.

(56) TITE-LIVE, I, 38, 4 : création d'un réseau d'égouts allant des points élevés vers le Tibre.

(57) ID., I, 56, 2 (la *cloaca maxima*).

(58) TITE-LIVE, V, 47, 8-10 ; DENYS D'HALICARNASSE, *AR*, XIII, 8, 2-4 et PLUTARQUE, *Camille*, 27, 6.

(59) ARISTOTE, *Histoire des animaux*, I, 1, 488 b 22-23 : *τὰ δ' αἰσχυντηλὰς καὶ φυλακτικά, οἷον χήν* ; PLINE L'ANCIEN, X, 44 : *ancerem verecundum* ; PÉTRONE, 137, 2 : *nescis quam magnum flagitium admiseris : occidisti Priapi delicias, anserem omnibus*

listes en sont réduits aux conjectures sur le temple où était entretenue la garnison ailée. D'après Cicéron (60), *Aux oies on alloue aux frais de l'état de la nourriture, et des chiens sont nourris au Capitole pour faire savoir si des voleurs s'y introduisent. Ces animaux ne peuvent évidemment faire preuve de discernement, mais ils font savoir toutefois si quelqu'un s'introduit de nuit au Capitole et, parce que leur réaction prête à suspicion, bien que ce ne soient que des bêtes, quand ils pèchent néanmoins, c'est plutôt dans le sens de la précaution abusive. Si d'aventure aussi des chiens aboient en plein jour contre ceux qui s'introduisent pour saluer les dieux, je pense, on leur brisera les pattes, parce qu'ils ont été trop prompts quand il n'y a rien à soupçonner.* Comme on peut le voir, il ne précise pas à quel endroit étaient entretenues les oies. L'épisode de 390 donne toutefois à supposer l'existence d'un sanctuaire de Junon Moneta sur le Capitole, même si la seule dédicace d'un temple en son honneur n'est attestée que pour 344 (61). Citant C. Oppius, un correspondant de Cicéron et Hygin, Aulu-Gelle rapporte l'événement suivant, relatif à Scipion l'Africain (62) : *ce Scipion l'Africain avait l'habitude, à la fin de la nuit, avant qu'arrivât le point du jour, de venir au Capitole, de s'y faire ouvrir le saint du saint de Jupiter et d'y rester longtemps seul, comme s'il était en consultation avec Jupiter sur l'État, et les gardiens du temple*

matronis acceptissimum. On consultera Ed. SAGLIO, art. *bestiae mansuetae, cicures*, dans DAREMBERG-SAGLIO, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, I (1877), pp. 702-703. L'aspect institutionnel ou religieux n'y est absolument pas abordé.

(60) CICÉRON, *Pour Roscius d'Am.*, 56 : *Anseribus cibaria publice locantur et canes aluntur in Capitolio, ut significent si fures venerint. At fures internoscere non possunt, significant tamen si qui noctu in Capitolium venerint et, quia id est suspiciosum, tametsi bestiae sunt, tamen in eam partem potius peccant, quae est cautior. Quod si luce quoque canes latrent, cum deos salutatum aliqui venerint, opinor, iis crura suffringantur, quod acres ssint etiam tum cum suspicio nulla sit.*

(61) Voir W. H. ROSCHER, art. *Iuno*, dans W. H. ROSCHER, *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie*, II, 1 (1890-1894), col. 593.

(62) VI, 1, 6 : *Scipionem hunc Africanum solitavisse noctis extremo, priusquam dilucidaret, in Capitolium ventitare ac iubere aperiri cellam Iovis atque ibi solum diu demorari, quasi consultantem de re publica cum Iove, aeditumosque eius templi saepe esse demiratos, quod solum id temporis in Capitolium ingredientem canes semper in alios saevientes neque latrarent eum neque incurrerent.* Dans son article *Scipion l'Africain et les oies du Capitole*, dans *Revue des études latines*, 31 (1953), pp. 111-116, J. AYMARD ne s'intéresse qu'à son personnage dont il justifie l'aventure par le fait que Scipion était un *θεῖος ἀνήρ*. Le silence des animaux s'explique évidemment si Scipion, doublet d'Alexandre le Grand, est donné comme un fils de Jupiter. L'anecdote reparaît dans ps.-AURÉLIUS VICTOR, *Des hommes illustres*, 49, 2, qui a relevé l'ascendance jovienne du grand homme (49, 1) après beaucoup d'autres.

s'étaient souvent étonnés que quand il pénétrait seul au Capitole à cette heure-là, les chiens qui se déchaînaient toujours contre les autres n'aboyaient pas contre lui et ne l'attaquaient pas. On conçoit que Cicéron ait connu l'anecdote à la suite de ses lectures, par exemple des écrits de C. Oppius.

Mis à part le genre historique, le premier à mettre en scène l'exploit des oies ne fut autre que Virgile. Il en faisait un des motifs du bouclier fabriqué par Vulcain à l'intention d'Énée (63) : *Là* (au sommet du Capitole), *battant des ailes, une oie d'argent sous le portique d'or chantait la présence des Gaulois au seuil* (de la ville). De même Ovide écrivait à propos des *Agonalia* en l'honneur de Janus le 9 janvier (64) : *La défense du Capitole n'évite point à l'oie de donner son foie à tes plateaux, noble fille d'Inachos.* Il n'est pas ici question des chiens, à la différence de ce que l'on peut lire chez Pline l'Ancien (65), qui toutefois n'évoque aucun supplice de l'animal fautif : *Et la sollicitude vigilante de l'oie pour le Capitole est bien attestée par la défense du Capitole, au moment où le silence des chiens trahissait la cause publique. C'est pourquoi le premier soin des censeurs est d'allouer de la nourriture pour les oies.* Hormis l'entretien, il n'est pas question d'honneurs spéciaux décernés aux animaux d'auguste mémoire. Les chiens eurent moins de chance (66) : *pour la même raison, les chiens subissent un supplice annuel ; entre le temple de la Jeunesse et celui de Summanus,*

(63) *Énéide*, VIII, 655-656 : *Atque hic auratis volitans argenteus anser / porticibus Gallos in limine adesse canebant.*

(64) *Fastes*, I, 453-454 : *Nec defensa juvant Capitolia quo minus anser / det iecur in lances, Inachi lauta, tuas.*

(65) X, 51 : *Et anseri vigil cura Capitolio testata defenso, per id tempus canum silentio proditis rebus, quam ob causam cibaria anserum censores in primis locant.* Le fait est confirmé par PLUTARQUE, *Questions romaines*, 98 (= *Mor.*, 287 B-C) : *Pourquoi, en recevant leur magistrature, le premier soin des censeurs est-il de donner sous forme de nourriture leur salaire aux oies sacrées et de procéder à la lustration de la statue* (de Jupiter Capitolin). *Διὰ τί οἱ τιμηταὶ τὴν ἀρχὴν παραλαβόντες οὐδὲν ἄλλο πράττουσιν πρότερον ἢ τὴν τροφὴν ἀπομισθοῦσιν τῶν ἱερῶν χηνῶν καὶ τὴν γάνωσιν τοῦ ἀγάλματος.* Il est étrange que les spécialistes du chien ne se sont pas interrogés, pas plus que les historiens de l'Antiquité, sur les causes du silence des gardiens du Capitole. Voir, par exemple, E. COUGNY, art. *canis*, dans Ch. DAREMBERT - Ed. SAGLIO, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, I, 2 (1887), pp. 877-890.

(66) XXIX, 57 : *eadem de causa supplicia annua canes pendunt, inter aedem Iuventatis et Summani, vivi in furca sabucea armo fixi.* J.-P. NÉRAUDAU (*La jeunesse dans la littérature et les institutions de la Rome républicaine*, Paris 1979 p. 189, avec la n. 31, p. 197) donne la référence correcte, mais sans s'interroger sur le contenu du texte. La signification de la fourche en bois de sureau m'échappe.

on les attache vivants par les épaules à des fourches de sureau. Le roi sabin Tatius avait dédié à Rome un temple en l'honneur de Summanus, dieu des foudres nocturnes, selon Varron (67). Un autre temple lui fut dédié dans le *Circus Maximus* à l'époque de Pyrrhus (68). Quant au temple de *Iuventus*, il fut dédié par le *duumvir* C. Licinius Lucullus en 191 aCn (69). Le lieu où se déroulait la cérémonie est bien établi. On regrette seulement que Pline l'Ancien ne précise pas à quelle date se déroulait le châtiment commémoratif.

Il fallut attendre encore pour que l'on se décidât à mettre en relation les événements du Capitole avec un cérémonial unissant chiens et oies pour la circonstance. Plutarque (70) a rapporté lui aussi l'événement fondateur, avant d'ajouter : *Réveillés, les Romains comprirent ce qui s'était passé et repoussèrent l'ennemi, qu'ils précipitèrent en bas. Au cours d'une procession, on promène, de nos jours encore, en souvenir du concours d'événements de l'époque, un chien mis en croix et une oie en litière trônant fort majestueusement sur un riche coussin. Ce spectacle met en valeur la force de la Fortune et sa grande capacité à faire face à tout grâce à des moyens inattendus, lorsqu'elle monte une entreprise et se met en campagne : elle donne de l'esprit aux êtres privés de raison et d'intelligence, de la vaillance et de la hardiesse aux lâches.* Élien, d'ailleurs, lui emboîte le pas (71) : *On doit avouer que*

(67) *LL*, V, 74.

(68) OVIDE, *Fastes*, VI, 731-732 et les indications détaillées de R. SCHILLING, *Ovide. Fastes*, II, Paris 1993, p. 201 (n. complémentaire n. 234 au v. 731).

(69) TITE-LIVE, XXXVI, 36, 5. J.-P. NÉRAUDAU (*op. cit.*, p. 189 et n. 26, p. 197) se contente de mentionner le fait.

(70) PLUTARQUE, *Fortune des Romains*, 12 (= *Mor.* 325D) : *ὑφ' ἧς ἀναστάντες οἱ Ῥωμαῖοι καὶ συμφρονήσαντες τὸ γενόμενον ἐώσαντο καὶ κατεκρήμνισαν τοὺς πολεμίους. Πομπεύει δὲ μέχρι νῦν ἐπὶ μνήμῃ τῶν τότε συμπτωμάτων κύων μὲν ἀνεσταυρωμένος, χὴν δὲ μάλα σεμνῶς ἐπὶ στρωμνῆς πολυτελοῦς καὶ φορείου καθήμενος. Ἡ δ' ὄψις ἐπιδείκνυται Τύχης ἰσχὺν καὶ πρὸς ἅπαν εὐπορίαν ἐκ τῶν παραλόγων, ὅταν τι πραγματεύηται καὶ στρατηγῇ, νοῦν μὲν ἀλόγοις καὶ ἄφροσιν ἀλκὴν δὲ καὶ θρᾶσος δειλοῖς ἐντιθείσης* (...).

(71) ÉLIEN, *Nature des animaux*, XII, 33 : *Φυλάττειν δὲ ἄρα κύνες χηνῶν ἀχρειότεροι, καὶ τοῦτο κατεφώρασαν Ῥωμαῖοι. ἐπολέμουν γοῦν αὐτοῖς οἱ Κελτοί, καὶ πάνυ καρτερῶς ὠσάμενοι αὐτοὺς ἐν αὐτῇ τῇ πόλει ἦσαν, καὶ ἥρητό γε ὑπ' αὐτῶν ἡ Ῥώμη πλὴν τοῦ λόφου τοῦ Καπετωλίου· ἦν γὰρ αὐτοῖς καὶ μέντοι καὶ ἐκ τούτων ἀκλεέστατα ἐλήφθη ἂν καὶ αὐτὸς καὶ ἡ ἄκρα τοῦ Διός, εἰ μὴ χῆνες παρόντες ἔτυχον· οἱ μὲν γὰρ κύνες πρὸς τὴν ῥιφεῖσαν τροφὴν κατεσιώπησαν, ἴδιον δὲ ἄρα χηνῶν πρὸς τὰ ῥιπτούμενα ἐς ἐδωδὴν σφισι βοᾶν καὶ μὴ ἀτρεμεῖν. οὐκοῦν ἀνέστησάν τε τὸν Μάλλιον ἀνακλάγξαντες καὶ τὴν περικειμένην φυλακήν. ταῦτά τοι τίνουσι δίκας οἱ κύνες παρὰ Ῥωμαίοις καὶ νῦν ἀνὰ πᾶν ἔτος προδοσίας ἀρχαίας μνήμῃ, τιμᾶται δὲ χὴν τεταγμέναις ἡμέραις, καὶ ἐν φορείῳ πρόεισιν εὖ μάλα πομπικῶς.*

par la suite auraient été pris, sans la moindre gloire, aussi bien Jupiter que sa citadelle, si des oies n'avaient été sur place. En effet, les chiens, devant la nourriture qu'on leur avait jetée, gardèrent le silence, alors qu'un trait distinct des oies, c'est, devant ce qu'on leur jette à manger, de crier et de faire du tapage. Leurs hauts cris firent se lever Manlius et la garde qui l'entourait. Pour ces faits, les chiens, chez les Romains, continuent donc, jusqu'aujourd'hui encore, à payer le châtiment chaque année, en souvenir de leur trahison antique, alors qu'on honore une oie à des jours fixes et qu'on la promène en grande pompe. Le rite étrange auquel Jean fait allusion n'est donc autre que celui dont il est fait état dans Plutarque, Élien et Servius.

La date de la fête

Quelle que fût la nature des célébrations, peut-on supposer, leur localisation non loin du Circus Maximus entraînait inévitablement l'organisation de courses de chevaux : rien de plus banal, tant à Rome qu'à Constantinople. On ne s'étonnera donc pas que Jean la mentionne. À Athènes, le mois le plus favorable pour ce type de manifestations était Hécatombaion, qui correspond en gros à juillet. Quant au traitement réservé aux chiens, il importe sans doute de distinguer au préalable supplice et sacrifice. Ces derniers demeurèrent toujours rares dans la civilisation romaine (72). Hormis dans les passages de Pline, Plutarque, Élien, Servius Auctus et Jean le Lydien, qui forment série, je ne connais pas d'autre exemple de supplice infligé à un chien (73). On voit bien le symbole. La crucifixion était une peine réservée aux esclaves ou

(72) On peut citer ceux qui sont sacrifiés à Genita Mana, d'après Pline l'Ancien (XXIX, 58) ; lors des *Lupercalia*, les Luperques offraient le sacrifice d'un chien [PLUTARQUE, *Romulus*, 21, 8 ; *Questions romaines*, 68 et 111 (= *Mor.*, 280 B-C et 290 C-D)]. Dans ce dernier passage, Plutarque rappelle que les Spartiates faisaient de même en l'honneur d'Ényalios et que les Béotiens avaient un rite public de purification qui consistait à couper en deux l'animal avant de passer entre ses deux parties disposées de part et d'autre. On offrait aussi un petit chien, lorsque les circonstances obligeaient à faire un travail un jour de fête (COLUMELLE, *RR*, II, 21, 4). Voir R. SCHILLING, *op. cit.*, p. 134 (n. 300 au v. IV, 936).

(73) Mon excellent ami et collègue, M. Piérart, que je remercie pour son intervention spontanée, me fait observer qu'un sacrifice de chiens figure dans une légende argienne. Elle est liée au mois et à la fête de l'Agneau (*Ἀρνεῖον*) en l'honneur duquel étaient mis à mort tous les chiens que l'on pouvait capturer. Voir CONON dans PHOTIOS, *Bibliothèque cod.* 186, III, p. 16, l. 40 - p. 17, l. 6. Il ne paraît pas qu'il y ait la moindre similitude avec notre problème.

aux citoyens déchus. En qualité de serviteurs des gardes du Capitole, les chiens eussent dû monter meilleure garde. On pouvait donc leur infliger la peine dévolue habituellement aux esclaves. Ce n'est là pourtant qu'une interprétation superficielle des données. Jean offre des dates. A. Bandy (74), à la suite d'un philologue du XIXe s., regrettait la disparition de la seconde partie des *Fastes* d'Ovide, qui nous eût mieux renseigné sur les événements qui nous intéressent. Par la même occasion, il donnait une référence permettant de comprendre l'indication chronologique de Jean. Dans le *Clodii calendarium*, on lit (75) : *24* [juillet] *: le 9e* (jour) *des Calendes, le Lion se lève en même temps que le soleil, avec le Chien, tandis que le Cancer disparaît.* Malgré la suggestion de Bandy, je crois qu'il ne faut point trop presser le texte. On lit en effet dans le traité *Des mois*, à la suite d'un passage traduit précédemment (76), (a) *c'est de là que vient la fête et les honneurs que l'on rend aux oies, pour leur bonne garde sur la cité, et la mise à mort des chiens. En effet, le troisième jour avant les Nones d'août, on tuait à Rome les chiens en toute légalité pour rendre hommage aux oies parce que, pour le Capitole, le sommeil des chiens avait constitué une trahison et la vigilance des oies, le salut.* (b) *D'autres disent qu'ils faisaient cela pour que* (les chiens) *n'importunent point les malades la nuit* ; (c) *d'autres, afin qu'enragés, ils ne fissent point tort aux hommes. C'est alors que Sirius se lève : il passe pour être la cause de la rage chez les chiens.* On peut s'étonner que le rapprochement ait échappé au dernier en date des éditeurs du Lydien.

(74) *Op. cit.*, p. 284 (n. à la p. 78).

(75) *Des prodiges*, 65 (p. 140, l. 16 WACHSMUTH) : *κδ΄· τῇ πρὸ θ΄ καλενδῶν ὁ λέων σὺν τῷ ἡλίῳ ἀνίσχει μετὰ τοῦ κυνός, ὁ δὲ καρκίνος λήγει.* Dans le traité, il est question ailleurs des événements en relation avec le moment de l'année où le soleil se lève dans la constellation du Lion : 50 (*Labeonis fulgurale*, p. 104) ; 56 (VICELLIUS, *Seismologium*, p. 113). Faute de connaissances spéciales en astrologie, j'avoue ne pas voir le moyen de tirer parti de pareilles données, qui sont fort logiquement en rapport les unes avec la foudre, les autres, avec des tremblements de terre.

(76) IV, 144, p. 152, l. 21 - p. 153, l. 6 WUNSCH : *τῇ <γὰρ> πρὸ τριῶν Νωνῶν Αὐγούστων ἀνῄρουν ἀκωλύτως ἐν Ῥώμῃ τοὺς κύνας εἰς τιμὴν τῶν χηνῶν, ὅτι τὸ Καπετώλιον οἱ μὲν κύνες προέδωκαν ὑπνώσαντες, οἱ δὲ χῆνες ἐγρηγορότες διέσωσαν. Οἱ δέ φασιν ὅτι τοῦτο ἐποίουν, ἵνα μὴ ὀχληροὶ τοῖς νοσοῦσι νυκτὸς γίνωνται· οἱ δέ, ἵνα μὴ λυττῶντες τοὺς ἀνθρώπους βλάπτωσι· τηνικαῦτα γὰρ ὁ σείριος ἀνατέλλει, ὃς καὶ δοκεῖ τῆς λύττης αὐτοῖς αἴτιος εἶναι.* Une partie du passage a été réemployée dans un article de la *Souda* (M 34, *s.v. Μαιουμᾶς*) : *ἐτέλουν δὲ μέχρις Ἀναστασίου βασιλέως οἱ ἐν Κωνσταντίνου πόλει πανήγυριν τῶν Βρυτῶν· καὶ ταύτην Ἀναστάσιος ἔπαυσε. καὶ τὴν τῶν κυνῶν δὲ ἐτέλουν πανήγυριν οἱ Ῥωμαῖοι κατὰ τὸν Αὔγουστον μῆνα, ἀναιροῦντες αὐτοὺς ἐκ τῆς ἁλώσεως τῆς ὑπὸ Γάλλων, διότι ἀνύλακτοι ἔμειναν, τῶν χηνῶν ἐκβοησάντων.*

Le 3 août était donc le jour de la fête. La source de notre historien des institutions devait donc porter une indication comme *ante diem tertium Nonarum Augustarum*. Les historiens de la religion romaine n'indiquent cependant aucune festivité à cette date de l'année (77). Voilà qui ne saurait beaucoup surprendre : on sait que le férial romain demeure plein d'obscurités. Située à peu près au milieu de la période d'intense chaleur qui éprouvait les hommes des bords de la Méditerranée, la manifestation était sans doute en étroit rapport avec la Canicule. D'après les Anciens (78), *le Chien, l'astre, contribue, en vertu d'une sorte d'émanation, à provoquer la rage chez* (les chiens). Dans ce cas, on ne voit pas le rapport avec les honneurs rendus aux oies, concomitants avec l'entrée en fonction des censeurs, toujours au printemps.

De subtiles variations

Il convient cependant de faire observer que Jean ne donne pas comme définitive la première explication de son traité *Des mois*. Il vaut la peine de faire un relevé de ses variations, qui paraissent significatives. Dans le traité *Des magistratures*, il ne retient (= *Des mois*) a) que la commémoration d'un événement fondateur. Moins intéressante, l'explication b de *Des mois* n'est pas reprise ailleurs, à la différence de c, que l'on retrouve dans un traité réservé à des matières tout autres (79), *Des prodiges* : *à propos du lever du Chien, il ne sera pas inutile non plus de dire que c'est au moment où s'enflamme la chaleur solaire que les chiens font des crises de rage, et que telle est la raison de leur mise à mort, afin que leurs morsures ne puissent provoquer la mort*. Visiblement, Jean a sélectionné ses explications en fonction du sujet des traités où il les insérait. Les récits des autres auteurs se distinguent aussi par de minces variations. Empreint d'une rhétorique de circonstance, le récit de Plutarque demeure désespérément vague :

(77) Voir, par exemple, W. WARDE FOWLER, *The Roman Festivals of the Period of the Republic*, Londres 1899, pp. 189-191.

(78) [ALEXANDRE D'APHRODISE], *Problèmes*, I, 76 : *τινὲς δέ φασι καὶ τὸν κύνα τὸ ἄστρον συμβάλλεσθαι κατά τινα ἀπόρροιαν τούτοις πρὸς τὴν λύσσαν*. Voir encore *Scholie* MUAS à ARATOS, 27 : *Les chiens terrestres semblent, de façon générale, succomber à la rage au lever du Chien. Δοκοῦσι γὰρ ἐπὶ τῇ ἀνατολῇ τοῦ Κυνὸς λυττᾶν οἱ χερσαῖοι κύνες ὡς ἐπὶ πλήθους*.

(79) 7, 22 : *περὶ δὲ της τοῦ κυνὸς ἐπιτολῆς μὴ καὶ περιττὸν ἦ λέγειν ὡς τῆς ἡλιακῆς ἀναπτομένης θερμότητος λυττῶσιν οἱ κύνες, καὶ τοῦτο τῆς ἀναιρέσεως αὐτῶν γέγονεν αἴτιον, ὡς ἂν μὴ δάκνοντες ἀναιρῶσιν*.

rien de plus logique, car le morceau de bravoure met un point final à la partie de l'*ἀγών* revenant à la Fortune. Dans pareil écrit, tout argument convient à condition de faire mouche ([80]) et tout détail oiseux est inutile. Romain de souche, Élien devait bien connaître les usages. Il ne prétend pas formellement que la célébration avait lieu le même jour pour les deux animaux. Pour les oies, il n'est même pas question d'une fête annuelle, mais bien «à jours fixes». Les mœurs du personnage ([81]) justifieraient bien qu'il se fût attaché lui aussi à donner la version propre à rehausser les traditions romaines. On peut donc se demander si son témoignage se distingue vraiment de celui de Pline l'Ancien. On aurait tort aussi de prendre les données du commentaire virgilien pour argent comptant. L'exégète rassemble à la fin de son récit une série de conclusions. Les unes sont traditionnelles : ce sont celles qui ont trait à la récompense de Manlius et au châtiment des gardiens fautifs ([82]). On voit qu'elles sont symétriques des traitements réservés aux oies et aux chiens. Toutefois, l'évocation de l'offrande d'épeautre renvoie à un lointain passé de Rome, qui ne pouvait plus rien apporter à sa gloire. Il en va tout autrement pour les honneurs et le supplice réservés aux animaux. On conçoit donc bien que Manlius et les gardiens fautifs ne soient plus cités ni chez Plutarque, ni chez Élien, ni chez Jean. D'ailleurs, on a signalé avec pertinence que le commentaire de Virgile pouvait se faire «l'instrument d'une propagande politique et religieuse» ([83]).

Rage et Canicule

Il paraît donc bien que la version du traité *Des magistratures* de Jean n'a rien de primitif. D'ailleurs, l'idée même de supplice est trom-

(80) On lira l'excellent introduction au traité de Françoise FRAZIER, dans Fr. F.-Chr. FROIDEFOND, *Plutarque. Œuvres morales*, V 1re partie, Paris 1990, pp. 9-13. Plutarque évoque même l'idée d'Alexandre renonçant à attaquer l'Italie, tant étaient éclatants le renom et la gloire de Rome (12, 326B-C).

(81) Son biographe, PHILOSTRATE (*Vie des sophistes*, II, 21) rappelle que Claude Élien, originaire de Préneste, grand-prêtre (*ἀρχιερεύς*) et sophiste (*Souda*, Ai 178, *s.v. Αἰλιανός*), était fort honoré dans la capitale où il vivait parce qu'il s'attachait en tout point à vivre à la romaine. Il se vantait du reste lui-même de n'avoir jamais ni quitté l'Italie, ni mis les pieds sur un bateau, ni vu la mer.

(82) Voir plus haut p. 13, n. 58.

(83) Ph. BRUGGISSER, *Romulus servianus. La légende Romulus dans les* Commentaires à Virgile *de Servius : mythographie et idéologie à l'époque de la dynastie théodosienne*, Bonn 1987, p. 264.

peuse, dans la mesure où elle impose celle de «rituel», c'est-à-dire de mise en scène. On pouvait le supposer, les Anciens poursuivaient les chiens enragés. Sénèque justifie la méthode (84) : *Est-il quelqu'un qui haïsse ses membres quand il les ampute? Ce n'est pas là de la colère, mais un traitement désespéré. Quand ils sont enragés, nous abattons les chiens ; quand il est intraitable et sauvage, nous tuons le bétail et nous égorgeons les bêtes malades pour qu'elles ne contaminent pas le troupeau.* Eusèbe évoque une cure réussie par Apollonios de Tyane à Éphèse (85) : (Philostrate) *admet bien en effet que l'on voit le fléau sous l'apparence d'un vieux mendiant vêtu de haillons. Quand Apollonios eut donné l'ordre de le lapider, en un premier temps, ses yeux jetèrent du feu, par la suite, lorsqu'on l'eut abattu à coups de pierres, il prit l'apparence d'un chien réduit en bouillie et crachant de l'écume, comme les chiens enragés.* La lapidation faisait partie des traitements infligés à Éphèse aux chiens atteints de la rage. Dans un passage où il s'en prend avec virulence aux envieux, Jean Chrysostome déclare (86) : *ces gens ne méritent-ils pas de subir lapidation et «apotympanismos», comme les chiens enragés, comme les démons maudits, comme les Érinyes mêmes? Les scarabées se nourrissent d'excréments : eux font de même avec les malheurs d'autrui, en adversaires irréductibles de la société et en ennemis de la nature.* L'*ἀποτυμπανισμός* est un supplice bien connu : «le condamné, nu, est attaché par cinq crampons à un poteau dressé sur le sol ; défense d'approcher pour lui apporter secours ou allègement en quoi que ce soit : on attend que mort s'ensuive» (87).

(84) *De la colère*, I, 15, 2 : *num quis membra sua tunc odit cum abscidit? Non est illa ira sed misera curatio. Rabidos effligimus canes et trucem atque immansuetum bovem occidimus et morbidis pecoribus ne gregem polluant ferrum demittimus.*

(85) *Contre Hiéroclès*, 27 : *τὸν γάρ τοι λοιμὸν ὑποτίθεται ἐν εἴδει πτωχεύοντος καὶ ῥάκεσιν ἡμφιεσμένου πρεσβύτου ἀνδρὸς ἑωρᾶσθαι, ὃν καταλεύειν ἐπικελευσαμένου τοῦ Ἀπολλωνίου πρότερον μὲν πῦρ βάλλειν τῶν ὀφθαλμῶν, εἶθ' ὕστερον βληθέντα λίθοις κύνα συντετριμμένον καὶ παραπτύοντα ἀφρόν, ὡς οἱ λυττῶντες, φανῆναι.* L'allusion vise un épisode raconté tout au long dans PHILOSTRATE, *Vie d'Apollonios*, IV, 10.

(86) JEAN CHRYSOSTOME, *Homélies sur Matthieu*, 30, 3, dans *PG*, 57, col. 442, l. 00 : *Τούτους οὖν οὐ καταλεύειν καὶ ἀποτυμπανίζειν ἄξιον, ὡς κύνας λυττῶντας, ὡς δαίμονας ἀλάστορας, ὡς αὐτὰς τὰς ἐρινῦς. Καθάπερ γὰρ οἱ κάνθαροι τρέφονται τῇ κόπρῳ, οὕτω καὶ οὗτοι ταῖς ἑτέρων δυσημερίαις, κοινοί τινες ἐχθροὶ καὶ πολέμιοι τῆς φύσεως ὄντες.*

(87) On lira à ce sujet la belle étude de L. GERNET, *Sur l'exécution capitale : à propos d'un livre récent* , dans *Revue des Études Grecques*, 37 (1924), pp. 261-293 = *Anthropologie de la Grèce antique*, Paris 1976 [1968], pp. 302-329. La citation est à la p. 305.

Surtout, il rappelle étrangement le mode d'exécution décrit par Pline l'Ancien (88). Toutefois, Jean évoque ici un moyen de se débarrasser de créatures malfaisantes : il ne peut s'agir, évidemment, du rituel employé à Rome. Ce qui est probable, c'est que les techniques d'élimination et de purification ont varié suivant les régions. On peut croire qu'un ancien procédé de liquidation des bêtes enragées prévalant dans les campagnes italiennes a été utilisé à des fins de propagande. À la fin de la République, la censure était en pleine décadence (89). Il était d'autant plus facile de reprendre un élément du cérémonial comme les soins à conférer aux oies pour l'orchestrer *ad maiorem Romae gloriam*. Réunis en diptyque, les thèmes remplaçaient avantageusement l'évocation de la récompense de Manlius et du châtiment des gardiens coupables.

Un lusus etymologicus *d'origine cicéronienne*

À ma connaissance, personne ne s'est interrogé sur l'origine de l'étrange étymologie que propose Jean pour les *tresviri capitales*. Il convient de la chercher dans un passage de la correspondance où Cicéron cède à son penchant bien connu pour la raillerie. À la fin de 54, les Trévires s'étaient révoltés contre César dans les marches des Gaules. Labiénus avait pris la répression à son actif (90). Parmi les membres de l'état-major de César se trouvait un jurisconsulte, C. Trebatius Testa, qu'avait recommandé Cicéron. C'était en sa qualité de juriste que Trebatius y avait sa place (91). De sa situation, il attendait, ce semble, plutôt du renom que des espèces sonnantes (92) : *sur ma vie, la gloriole que tu affiches repose, je crois, sur le fait que tu aimes mieux être consulté*

(88) Voir *supra*, p. 15.

(89) Th. MOMMSEN, *Histoire romaine*, II, Paris 1985 (trad. C. A. ALEXANDRE), p. 435 ; le *Census* de 69 fut le dernier de la République, et les censeurs de 65, 61, 55 et 50 ne furent pas en mesure d'accomplir le recensement et ne fondèrent aucun *lustrum* (G. PIERI, *L'histoire du cens jusqu'à la fin de la République romaine*, Paris 1968, p. 172). Déjà supprimée une première fois sous Sylla, l'institution fut victime du centralisme impérial. Les prérogatives du censeur passèrent désormais à l'empereur et à ses services (L. HOMO, *Le Haut-Empire*, Paris 1933, p.64).

(90) Pour les événements, on lira CÉSAR, *Guerre des Gaules*, V, 55-57, avec J. CARCOPINO, *César*, Paris 1936, pp. 768-769. Ils se terminèrent par la décapitation de leur chef Indutiomar.

(91) CICÉRON, *Lettres*, 163, 1 (*Fam.*, VII, 13 : 4 mars 54).

(92) *Lettres*, 163, 1 : *Moriar ni, quae tua gloria est, puto te malle a Caesare consuli quam inaurari. Si vero utrumque est, quis te feret praeter me, qui omnia ferre possum?*

par César que couvert d'or par lui. Mais, si tu réussis sur les deux plans, qui pourra te supporter, à part moi, qui puis tout supporter? Peu enclin lui-même à la modestie, Cicéron tourne en dérision la vanité de son pupille. Il décoche aussi des traits contre son manque évident d'ardeur belliqueuse. Les opérations de recouvrement de terres l'obligeaient à faire montre de ses talents de policier davantage que de jurisconsulte. Cicéron termine la lettre sur un conseil (93) : *mais s'il faut que moi aussi je te donne un avertissement touchant vos reconnaissances de dettes, évite les Trévires, je te le conseille. On me dit qu'ils ont la mort en charge. J'aimerais mieux qu'ils fussent chargés de bronze, d'argent et d'or.* Dans le passage qui nous occupe, l'orateur joue sur le terme *cautio* qui revêt le sens de «reconnaissance de dettes» en même temps que de «précaution à prendre» (contre l'ennemi) (94). Sans doute s'agissait-il pour Trebatius d'exiger des Trévires le remboursement des dettes contractées envers les hommes d'affaires italiens. En même temps, victimes d'une répression toute fraîche, les Trévires pouvaient se montrer dangereux : fréquentation mortelle (*capitalis*), comme celle des *tresviri capitales*, les bourreaux de l'époque républicaine, préposés aussi à l'extinction des incendies. Ah! si les *triumviri* en question étaient plutôt des *monetales*, chargés de frapper le bronze, l'argent et l'or! La seconde allusion est très claire : Cicéron use du datif final archaïque conservé dans la titulature officielle. Par le fait même, il répète en terminant l'opposition «gloriole-fortune» qu'il avait donnée précédemment. Le rapprochement étymologique capitalis / *Capitolium* était obvie (95) : ainsi s'explique que les Trévires soient partis

(93) *Lettres*, 163, 2 : *Sed ut ego quoque te aliquid admoneam de vestris cautionibus. Treviros vites censeo. Audio capitalis esse ; mallem «aere, argento, auro» essent.*

(94) Voir L.-A. CONSTANS, *Cicéron. Correspondance*, III, Paris 1940, p. 149, n. 2. On lira aussi R. Y. TYRRELL - L. C. PURSER, *The Correspondence of M. Tullius Cicero*, II, 2e éd., Dublin-Londres, 1906, p. 247 (n.) ; D. R. SHACKLETON BAILEY, *Cicero : Epistulae ad Familiares*, I (62-47 B.C.), Cambridge-Londres-New York-Melbourne, p. 341.

(95) Il est approximatif, naturellement. Le mot *Capitolium* était considéré comme dérivé de *caput*, mais la dérivation est inexpliquée. Voir A. ERNOUT - A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, 4e éd., Paris 1967, *s.v. Capitolium*, p. 97 et, par exemple, ISIDORE DE SÉVILLE, *Et.*, XV, 2, 31 : *Capitolium Romae vocatum eo quod fuerit Romanae urbis et religionis caput summum.* Selon d'autres, ajoute le lexicographe, en fouillant sous le Capitole, Tarquin l'Ancien y aurait trouvé un crâne humain sur lequel étaient gravés des caractères étrusques. Telle serait l'origine du nom. L'anecdote figurait déjà chez TITE-LIVE (I, 55, 5), sans mention toutefois des caractères étrusques.

à l'assaut du Capitole. Que fussent venus faire là les Sénons, population gauloise dont le nom n'avait aucune valeur explicative? Les collèges contemporains de Jean étaient composés d'une foule d'artisans divers, dont des *fabri.* Évidemment, il n'en allait pas autrement pour les constructeurs du Capitole recrutés sous Tarquin (le Superbe?) (96).

Conclusion

La page du *De magistratibus* qui nous a occupés si longuement résulte de préoccupations diverses. Certes, il s'agissait de relier les institutions propres à Constantinople au passé de la *Roma aeterna.* Jean n'a pas trop trahi les réalités de son temps : le jurisconsulte Paul lui a fourni un de ces documents d'origine juridique dont il raffolait. Pour les besoins de la cause, il l'a retravaillé et adapté intelligemment. Le récit de la prise du Capitole était intéressant à plus d'un titre. Avant de s'attaquer à la citadelle, les Sénons avaient brûlé Rome. Les harmoniques sous-jacentes à l'anecdote résument en quelques traits plusieurs aspects de l'activité des *collegiati* chargés de maintenir l'ordre urbain à Constantinople. Des *tresviri capitales* aux corporations de création relativement récente, il n'y avait donc point de solution de continuité. C'est le dernier détail qu'il convenait d'établir. Ce sera une plaisanterie de Cicéron qui fournira la clef de voûte de la démonstration. Au total, Jean a fait la preuve d'une érudition considérable. Il reste qu'à ses yeux, la philologie est maîtresse de vie.

Université de Fribourg. J. SCHAMP.

(96) TITE-LIVE, I, 56, 1.

THE *PARAPHRASE OF ST. JOHN* ATTRIBUTED TO NONNUS

I. — Introduction and General Facts

a) *Date*

Internal evidence suggests that the earliest *terminus post quem* for the *Paraphrase* is 431, the year of the Third Ecumenical Council at Ephesus when *θεοτόκος* was officially received as an orthodox term (1). It is more probable, however, that the poem was composed at the time of (or after) the controversial events of the Fourth Ecumenical Council at Chalcedon in 451 (2). This later date coincides with the revival of interest in paraphrases recorded by Sozomen (3) ; the paraphrase of Eudocia was composed between 440 and 460, and that of ps.-Apollinaris between 450 and 457 (4).

b) *Literary background*

In late antiquity Panopolis was an important centre for Greek culture, and several men of letters are known to have originated from there : Triphiodorus, Cyrus, Nonnus, Pamprepius, Horapollon (5). They were born into a milieu that was not only Hellenistic but also

(1) J. Golega, *Studien über die Evangeliendichtung des Nonnos von Panopolis*, Breslau, 1930, pp. 107-8 ; *θεητόκος Paraphrase*, 2, 9 ; 2, 66, and 19, 135.

(2) Golega, *Studien*, p. 111.

(3) A. Cameron, *The Empress and the Poet : Paganism and politics at the court of Theodosius II*, in *YClS* , 27 (1982), pp. 283-4 ; see also below.

(4) See below, p. 413.

(5) See Cameron, *Wandering Poets : a literary movement in Byzantine Egypt*, in *Historia*, 14 (1965), pp. 470-7 ; *Claudian : Poetry and Propaganda at the Court of Honorius*, Oxford, 1970, pp. 4-5, and *The Empress and the Poet*, pp. 217-89. For 4th-century documentary papyri from Panopolis see L. C. Youtie, D. Hagedorn and H. C. Youtie, *Urkunden aus Panopolis*, Bonn, 1980 = *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 7 (1971), pp. 1-40 ; 8 (1971), pp. 207-34 ; 10 (1973), pp. 101-70.

Christian, heretical Christian, and Coptic. Shenoute the Coptic speaking monk (c. 383-466) led the White Monastery of Atripe in the Thebaid near Panopolis (6), and it was at Panopolis that Nestorius died (c. 451). Kuiper believed that the *Paraphrase* attributed to Nonnus had its literary background in the culture of fifth-century Egypt, but the influence of the *Dionysiaca* is so strong that it renders such arguments invalid (7).

The pre-Nonnian Greek mythological poets of the Empire included the following :

Scopelianus : *Gigantias* (c. 117)
Dionysius : *Bassarica* (c. 175-225) (8)
Nestor of Laranda : a lipogrammatic *Iliad*, *Metamorphoses*, *Alexandrias*, *Alexicepos*, *Panaceia* (c. 193-211)
Pisander of Laranda : *Ἡρωϊκαὶ Θεογαμίαι* in 60 books (c. 225)
Triphiodorus of Panopolis : *Marathoniaca*, *Ilioupersis*, *Hippodameia*, a lipogrammatic *Odyssey*, *Paraphrase of Homeric Similes* (c. 275)
Quintus of Smyrna : *Posthomerica* (c. 300)
Soterichus : *Bassarica* or *Dionysiaca* (c. 286-305)
Anonymous : *Orphic Argonautica* (c. 375)
Claudian : *Gigantomachia* (c. 400).

The above titles suggest that a limited number of subjects were in vogue. Two poetic schools may be detected, namely archaizing poets who hearkened back to Homer and the cyclic poems, and modernizers who drew upon the Hellenistic styles of Callimachus, Apollonius, and others. Quintus of Smyrna is the sole extant archaizing Homeric imitator. Those poets who continued the line of Hellenistic poetry, affected a more colourful style and diction and a content more erotic than those of traditional poetry. The style is characterized by luxuriating compound epithets, bizarre turns of phrase, ecphraseis, heavily rhetorical speeches, and a more refined metrical system.

For his subject matter Nonnus drew in particular upon the *Bassarica* of Nestor and Soterichus, the *Gigantomachies* of Scopelianus and Claudian, and the erotic episodes suggested by the *Ἡρωϊκαὶ Θεογαμίαι*

(6) See J. QUASTEN, *Patrology*, Utrecht, 1950-1960, vol. 3, pp. 185-7.
(7) See K. KUIPER, *De Nonno euangelii Johannei interprete*, in *Mnemosyne*, 46 (1918), pp. 225-70.
(8) See below.

of Pisander ; but echoes of many other Hellenistic and later poets are to found in his work.

c) *Authorship*

Although Nonnus must have lived in a Christian culture, the *Dionysiaca* makes no reference to Christianity (9). It is generally assumed and widely accepted that Nonnus is the author of both the *Dionysiaca* and the *Paraphrase*. This attribution is not impossible, but the circumstantial and metrical evidence are against it.

There is a striking difference in transmission between the *Paraphrase* and the *Dionysiaca*. For the *Paraphrase* there are no epigrams in the *Anthology*, no inscriptions (10), no hexameter periochae (11), no papyri, few later citations. Why are there so few testimonia for the *Paraphrase* ? I suggest that it is because the poem is not by Nonnus. Since it was not a serious piece of literature and a poem inferior to the *Dionysiaca*, it did not warrant the same attention from readers and collectors.

The manuscript tradition for the most part attributes the *Paraphrase* to Nonnus (12), as does a separate table of contents to the *Anthologia*

(9) Nonnus shows no direct knowledge of canonical Christian literature, though many have suggested that *Dionysiaca* 48, 834 is a polemic against Christian beliefs (*οὐκ ἴδον, οὐ πυθόμην, ὅτι παρθένος υἷα λοχεύει*). He knew the Judaeo-Christian *Sibylline Oracles*. See J. B. BURY, *A History of the Later Roman Empire from Arcadius to Irene (395 A.D. to 800 A.D.)*, vol. 1, London, 1889, p. 319, who believes that the pagan Nonnus converted to write the *Paraphrase* and that even the *Dionysiaca* could not escape the atmosphere of Christianity.

(10) There survives a 5th-century inscription that borrows from the *Dionysiaca* : *ὀφθαλμοί, τί τὸ θαῦμα ; πότ' ἐνθάδε κόσμος ἐτύχθη ; / τίς βροτὸς ἠῦρα τὸ κάλλος ὃ μὴ πάρος ἄσπετος αἰών ; / Ἀντίπατρος τάδ' ἔτυξε. καὶ οὐρανὸν ἵλαθι δεῖξεν / ἡνία χερσὶν ἔξων ἀρηϊφίλων στρατιάων.*

There is some difficulty with the Greek and with the interpretation of this inscription, but there is no doubt that the first half of the first line is adapted from *Dionysiaca*, 1, 93, *ὀφθαλμοί, τί τὸ θαῦμα ; πόθεν ποσὶ κύματα τέμνων* : see N. SCHMIDT and B. B. CHARLES, *Inscriptions from the Negeb*, in *American Journal of Archaeology*, 14 (1910), pp. 66-70. This inscription seems never to have been discussed by Keydell and does not appear among the testimonia of his edition, R. KEYDELL, *Nonni Panopolitani Dionysiaca*, 2 vols., Berlin, 1959, 1, pp. 9*-11*.

(11) There may be a surviving iambic prelude ; see below.

(12) See A. SCHEINDLER, *Nonni Panopolitani Paraphrasis s. euangelii Ioannei*, Leipzig, 1881, pp. V-X and 3 ; E. LIVREA, *Nonno di Panopoli : "Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni", Canto XVIII. Introduzione, testo critico, traduzione e commentario*, Naples, 1989, pp. 69-78.

Palatina (13) where the *Paraphrase* is mistakenly called an *ἔκφρασις* (14). But the superscription to *Codex Marcianus* bibl. Marcianae Venet. 481 reads : *ΑΜΜΩΝΙΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΟΥ καὶ ῥήτο · ΜΕΤΑΒΟΛὴ ΤΟΥ κατὰ ΙΩ ΄ΑΓΙΟΥ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΥ*, The Paraphrase of St John by Ammonius the philosopher and rhetor'

Maximus Planudes (d. 1330) comments on this attribution as follows : *καὶ παρά τισι μὲν λέγεται εἶναι ἡ μεταβολὴ ἀμμωνίου ἀλεξανδρέως φιλοσόφου · παρ' ἄλλοις δὲ, νόνου ποιητοῦ πανοπολίτου*, "some hold that the Paraphrase is by Ammonius the philosopher of Alexandria, others that it is by Nonnus, the poet of Panopolis". It is a pity that Planudes' learning did not elaborate on this strange pair of alternatives, since it is clear that Nonnian authorship is here called into doubt. We can easily dismiss Maas's suggestion that the name of Ammonius survives in the tradition because he is the original dedicatee (15). It is more probable that the intrusion begins with Ammonius of Alexandria (*RE* § 20), who wrote *περὶ τῆς Μωϋσέως καὶ 'Ιησοῦ συμφωνίας* and compiled a diatesseron (i.e. a continuous chronological narration of the life and deeds of Christ compiled or harmonized from all four Gospels) around the time of Origen (c. 225-250), or with Ammonius of Alexandria the Presbyter (*RE* § 21), who wrote a commentary on the Gospel of St John (c. 460) (16). The one other Ammonius who deserves mention is the epic poet mentioned by Socrates (*HE* 6, 6) as the author of a *Γαινία* (c. 438) ; he is perhaps the author of Heitsch *Supplementum* 7 (17)

(13) *Cod. Pal.* 23 fol. A^{r} (c. 930-950). For a report see J. Basson, *De Cephala et Planude syllogisque minoribus*, Berlin, 1917, pp. 31-2.

(14) It is mistakenly called an *ἔκφρασις* in anticipation of the next entry : *Β'. Παύλου ποιητοῦ Σιλεντιαρίου υἱοῦ Κύρου ἔκφρασις εἰς τὴν μεγάλην ἐκκλησίαν ἤτε τὴν ἁγίαν Σοφίαν.*

(15) P. Maas, *Nonniana : XVIII-XX*, in *B-NJ*, 4 (1923), p. 267.

(16) The name Ammonius has long been a source of confusion among commentators, secular and ecclesiastic ; even Eusebius (*HE* 6, 19, 10) and Jerome (*De vir. ill.* 55) misidentified the author of *περὶ τῆς Μωϋσέως καὶ 'Ιησοῦ συμφωνίας* with Ammonius Saccas Philosophus of Alexandria (c. 240 ; *RE* § 14), of whom we have no surviving works. There is another Ammonius Philosophus of Alexandria, son of Hermeias (c. 485-535 ; *RE* § 15), and a student of Proclus ; his works survive thanks to his Christian follower, Johannes Philoponus Grammaticus (c. 530). For Ammonius of Alexandria, compiler of the *Diatesseron*, see Quasten, *Patrology*, vol. 2, p. 101 and *RE* § 20. For Ammonius of Alexandria, the Presbyter and commentator on St John see *PG* 85, 1392-523 and *RE* § 21.

(17) E. Heitsch, *Die griechischen Dichterfragmente der römischen Kaiserzeit*, 2 vols., Göttingen, 1961-1964.

and of *AP* 9, 827. His surviving fragment indicates that he was not of the Nonnian school.

We cannot be sure when this confusion of authorship arose. The lack of consensus is paralleled in the one other surviving Greek Biblical paraphrase, the *Psalter Paraphrase* is attributed to Apollinaris of Laodicea ([18]), but the manuscript contains a further attribution : *Ἀμμιανοῦ μετάφρασις κατὰ ζῆλον Ἀπολιναρίου*, "paraphrase of Ammianus in imitation of Apollinaris". This Ammianus may have written an entire *Psalter Paraphrase* of which the first psalm in 15 hexameters was quoted at the beginning of the manuscript by the scribe as an example of his work ([19]). After the paraphrase of Psalm 1 by Ammianus there is cited another 12-line paraphrase of Psalm 1 which is left anonymous.

Now we can more clearly see the parallel to the *Paraphrase of St John* : both works have two attributions, one to a well known writer (Nonnus, Apollinaris) and the other to an obscure writer with a very common name (Ammonius, Ammianus). In the case of the *Psalter Paraphrase* the well-known writer, Apollinaris of Laodicea (c. 390), can easily be discounted as the author because the emperor Marcian (c. 450-457) is named as the addressee in the *Προθεωρία εἰς τὴν μετάφρασιν τοῦ ψαλτῆρος* ([20]).

d) *Paraphrase and cento*

A natural counterpart to poetry as paideia is the poetic paignion (Latin *lusus*) ([21]). Imperial examples include Nestor of Laranda (c. 210) who paraphrased the *Iliad* in an *Ilias lipogrammatos* (that is in book alpha (1) no alphas are used, in book beta (2) no betas, etc.) ; he was answered by Triphiodorus (c. 250-350), who wrote an *Odysseia liposigmatos* which avoided altogether the letter sigma. According to the *Suda*, Pigres of Halicarnassus ([22]), Idaeus of Rhodes, and Timolaos

(18) See A. LUDWICH, *Apolinarii Metaphrasis Psalmorum*, Leipzig, 1912 and J. GOLEGA, *Der Homerische Psalter. Studien über die dem Apolinarios von Laodikeia zugeschriebene Psalmenparaphrase*, Ettal, 1960.

(19) A. LUDWICH, *Nachahmer und Vorbilder des Dichters Gregorios von Nazianz*, in *RhM*, 42 (1878), p. 341 believes the manuscript is citing only one solitary poem done in imitation of Apollinaris.

(20) Further discussed below.

(21) See BLUMENTHAL, *RE* 18, 2 (1942), pp. 2396-8.

(22) The *Suda* also attributes to PIGRES the *Batrachomyomachia* and the *Margites*.

of Larissa (of uncertain dates) composed parembolic Homers, i.e. they interspersed a line of their own after each Homeric line. A similar development occurred in Christian poetry (23). We mention below a few of Gregory of Nazianzus' reasons for writing verse (24). He, too, employs it as a *σπουδαιογέλοιον παίγνιον* (25) for example *Epigram* 25 (*PG* 38, 96) is introduced by *ὅτι καὶ παίζειν ἔστι σεμνῶς*, "Because one can also play seriously" :

> *παίζει καὶ πολιή ; τὰ δὲ παίγνια, παίγνια σεμνά.*
> *μιγνυμένης Χριστῷ τῆς ἀταλαφροσύνης,*
> *καὶ βλοσυρὸν γελόων, τέρπω φρένας. οἱ δὲ Ἑλικῶνες,*
> *ἔρρετε, καὶ δάφναι, καὶ τριπόδων μανίαι.*
>
> "Even grey haired men play. But the games are serious games.
> While childish play is mixed with Christ,
> although smiling grimly, I delight the mind. Heliconian Muses,
> be long gone! — and laurel and madness of the tripods as well
> (the Delphic oracle)."

Gregory here abjures the method and goals of pagan poetry (4), but he still mixes child's play (sc. love of Hellenism as exhibited in pagan poetry) with Christian themes and aims.

This sort of mixing is paralleled in the *Paraphrase*, where there is an admixture of paganism and orthodox Christianity. The key to the mixture is that the *Paraphrase* is virtually a cento of Nonnus' *Dionysiaca* (26). As I argue elsewhere, Nonnus was too good a poet to produce so lame a paraphrase. Given that the Paraphrast is steeped in the *Dionysiaca*, it is possible that he was a student or follower of Nonnus and that the *Paraphrase* itself is an *ἀντίδωρον* from a less skilled Christian student to a pagan teacher.

Pagan teachers lived in Alexandria, wrote poetry, and tried to coexist with Christians in a sometimes hostile environment, as the epigrams of Palladas (c. 380) show (27). That Christians would put themselves

(23) Acrostics based on *ἰχθῦς* = *Ἰησοῦς Χριστὸς θεοῦ υἱὸς σωτήρ* occur very early in the tradition, at *Sibylline Oracles*, 8, 217-50 (2nd cent.) which spell : *Ἰησοῦς Χριστὸς θεοῦ υἱὸς σωτὴρ σταυρός*. See QUASTEN, *Patrology*, vol. I, pp. 171-5 ; GRAF, *RE* 1, 1 (1893), pp. 1200-7, and KURFESS and KLAUSER, *RAC*, 5 (1950), pp. 235-8.

(24) See page.

(25) Compare this topos also at AUSONIUS, *Ep.* 25, 1-2 : *laetis seria miscuimus* and 25, 8 : *plaudat permissis sobria musa iocis.*

(26) This has long been pointed out ; see GOLEGA, *Studien*, pp. 29 and 143.

(27) See A. CAMERON, *Palladas and Christian polemic*, in *JRS*, 55 (1965), pp. 17-30 for a discussion of Palladas' life, poetry, and retirement.

under the tutelage of pagan grammarians and rhetoricians is well attested (28) : examples include John Chrysostom and Theodoret of Ancyra under Libanius, and Socrates the church historian, who admits that in his youth at Constantinople he was a pupil of the grammarians Ammonius of Alexandria and Helladius. I surmise that the Paraphrast is a follower of Nonnus who pedantically imitated his master. He shows only slight originality and leans heavily on the *Dionysiaca*. He was working in a literary genre of long standing (29). Cento making can be traced back to Homeric repetition of lines and formulaic substitution of half-lines and traditional epithets. This model was kept alive by the imitation and parody of Homeric language (30) in, for example, the *Homeric Hymns* and the *Batrachomyomachia*. It was inevitable that reverence for and imitation of Homer should cross over into the Christian Greek literary tradition (31).

The earliest citation of a Homeric cento in Christian literature comes from Irenaeus' (c. 200) *adv. haer.* 1, 9, 4 (*PG* 7, 544-5) (32). Irenaeus is castigating Gnostics for collecting words and phrases from different places in Scripture and perverting their original sense. He quotes a Gnostic cento, on the subject of Hercules' descent to the underworld to free the dog Cerberus, in order to show that the verses of Homer have been similarly perverted. His major criticism is that the inexperienced will be fooled into accepting the authority of the lines because they are actual verses of Homer. This cento is composed of ten whole lines, five from the *Odyssey* and five from the *Iliad*. Such a method

(28) And pagans went to accomplished Christians, like Eunapius to Prohaeresius. Cf. SOCRATES, *HE* 5, 16, 9.

(29) *κέντρων* > cento "rags, patchwork". EUSTATHIUS on the *Il.* 23, 419 wrongly took the etymology to be from *ἐγκέντρισμα*, "grafting (of trees)" : see CRUSIUS, *RE* 3, 2 (1899), pp. 1229-32 ; SCHELKLE, RAC, 2 (1954), pp. 972-3, and G. SALANITRO, *Osidio Geta Medea. Introduzione, testo critico, traduzione ed indici con un profilo della poesia centonaria greco-latina*, Rome, 1981.

(30) See P. BRANDT and C. WACHSMUTH, *Corpusculum poesis epicae Graecae ludibundae*, Vol. I : *Parodorum epicorum Graecorum reliquiae*, Leipzig, 1888.

(31) For the long Latin tradition of Biblical hexameters beginning with Juvencus see R. HERZOG, *Die Bibelepik der lateinischen Spaetantike : Formgeschichte einer erbaulichen Gattung*, Band I, Munich, 1975 ; D. KARTSCHOKE, *Bibeldichtung : Studien zur Geschichte der epischen Bibelparaphrase von Juvencus bis Otfrid von Weissenburg*, Munich, 1975, and M. ROBERTS, *Biblical epic and rhetorical paraphrase in Late Antiquity*, Liverpool, 1985.

(32) TERTULLIAN mentions *Homerocentones* at *de praescriptionibus hereticorum*, 39, 3-5.

of composition was later deemed inferior, as Ausonius (c. 385) states to Paulinus in the introductory letter to the infamous *Cento nuptialis* based on Vergil. In this letter he defines the cento and gives the accepted rules of composition (33). He goes on to say that the real skill consists in patching the phrases together with such balance of meaning and metrics that they appear seamless.

The Paraphrast had *Homerocentones* available as a model for his work (34) (as well as the tradition of Christian paraphrase itself as represented by the Apollinarii and the hexameters of Gregory of Nazianzus) since the *Homerocentones* had already paraphrased a few episodes of St John's gospel, such as the Wedding feast at Cana, the Healing of the man born blind, and the Raising of Lazarus (*Homerocentones* 14, 20, 37) (35).

e) *Style*

The *Paraphrase* forms part of a world different from that of the *Dionysiaca*. The earlier biblical paraphrases of Eudocia and ps.-Apollinaris were of parts of the Old Testament, and their diction was largely based on that of Homer. The Paraphrast, by contrast, chose the Gospel of the mystic theologian and took his style and diction from an encomiastic epic on Dionysus. His choice is not entirely surprising in the syncretistic world of the fifth century. John's Gospel is suited to a comparison of Christ with Dionysus, and some points of comparison were probably intended by the evangelist himself (36). John's Christ was a thaumaturge who is seen to be superior or equal to Dionysus as at the Wedding Feast at Cana (John 2, 1-11). Also, Christ rejects and replaces Dionysus at John 15.1, saying "I am the true grapevine".

(33) R. P. H. GREEN, *The Works of Ausonius*, Oxford, 1991, pp. 133-4.

(34) A. LUDWICH, *Eudociae Augustae, Procli Lycii, Claudiani, carminum Graecorum reliquiae. Accedunt Blemyomachiae fragmenta*, Leipzig, 1897, pp. 79-114 is an incomplete edition of the *Homerocentones*. For the full text see H. STEPHANUS, *Homerici Centones et Probae Falconiae Centones Virgiliani, utrique in quaedam historiae sacrae capita scripti ; Nonni paraphrasis Euangelii Joannis Graece et Latine*, Geneva, 1578.

(35) Also found in a long form in COMETAS, *AP* 15, 40.

(36) See R. BULTMANN, *The Gospel of John : a Commentary*, tr. G. R. BEASLEY-MURRY, Philadelphia, 1964, 1971, pp. 118-19.

Besides having the opportunity to cast into hexameters the prologue of St John, which was probably the best known and most imitated passage in Christian literature, the Paraphrast found there episodes which were particularly suited to a Nonnian treatment : in the Discourse with Nicodemus on rebirth, for example, where Nicodemus says to Jesus,

> *πῶς δύναται ἄνθρωπος γεννηθῆναι γέρων ὤν ; μὴ δύναται εἰς τὴν κοιλίαν τῆς μητρὸς αὐτοῦ δεύτερον εἰσελθεῖν καὶ γεννηθῆναι ;*

words paraphrased as follows (*Paraphrase* 3, 20-4) :

> *πῶς δύναται μετὰ γῆρας ἀνήρ, μετὰ λευκάδα χαίτην*
> *ἄλλην ὀψιτέλεστον ἔχειν ὠδῖνα γενέθλης ;*
> *μὴ δύναται δίχα πατρὸς ἀεξιτόκου διὰ κόλπου*
> *μητέρος ἀρχαίης ἐγκύμονα γαστέρα δύνων*
> *θεσμὸν ἰδεῖν γονόεντα παλιννόστου τοκετοῖο ;*

The *Dionysiaca* uses *ἐγκύμων* or its equivalent *ἔγκυος* 39 times in their literal and metaphorical sense, and has a wide range of words for the process of regeneration.

Christ's Discourse at the Well with the polygamous Samaritan woman provides another opportunity for Nonnian turns of phrase. At *Paraphrase* 4, 79 the woman lies about her *πολυσπερέων λέκτρων* (cf. *Dionysiaca* 48, 543). Here the Paraphrast shifts the original Homeric meaning ("widely disseminated", "scattered") to something closer to its root meaning = *πολυσπέρμων λέκτρων*. At *Paraphrase* 4, 83 Christ calls her current husband *νόθον τεὸν ἕκτον ἀκοίτην*, "your sixth bastard bedmate". The adjective *νόθος* is a favorite Nonnian word.

At John 6., 19-20 Jesus walks on the water and the apostles in the boat are afraid. Christ says : *ἐγώ εἰμι*, "It is I". The Paraphrast renders this (*Paraphrase* 6, 79) : *Χριστὸς ἐγὼ ταχύγουνος ὁδοιπόρος εἰμὶ θαλάσσης*, "I am Christ, the quick-kneed wayfarer of the sea". These lines call to mind an early episode in the *Dionysiaca* where the Zeus-bull swims in the sea with Europa on his back, *Dionysiaca* 1, 91 : *μιμηλὴν ταχύγουνον ἐχέφρονα νῆα θαλάσσης*, "a mimic ship of the sea, sentient and quick-kneed".

The *Paraphrase* does not share that propensity for ecphrasis so apparent in the *Dionysiaca* ; only *Paraphrase* 9, 3-9 (the man born blind), 11, 158-69 (the raising of Lazarus), and 18, 19-24 (the lantern) are passages of this type. The Paraphrast hesitates to digress from the text of John, and when he does expand he does so sparingly.

It is usually assumed that the *Paraphrase* is a poem on the same poetical and rhetorical level as the *Dionysiaca*. This is not the case. The Paraphrast can break into a prosy literalism, worthy of ps.-Apollinaris, as for example *Paraphrase* 13, 74-77 =John 13, 16-17 :

> John : *οὐκ ἔστιν δοῦλος μείζων τοῦ κυρίου αὐτοῦ οὐδὲ ἀπόστολος μείζων τοῦ πέμψαντος αὐτόν. εἰ ταῦτα οἴδατε, μακάριοί ἐστε ἐὰν ποιῆτε αὐτά.*
>
> *Paraphrase* : *οὐ πέλε λάτρις ἄνακτος ὑπέρτερος· οὐδὲ τις ἀνὴρ / ἡγεμόνος πέμψαντος ἀπόστολος ἐστιν ἀρείων. / εἰ δὲ λόγῳ τάδε πάντα νοήσατε καὶ νοὸς ἔργῳ / ἤρισε, καὶ κεν ἔφυτε μακάρτεροι*

Such boldness of expression (e.g. the *λόγῳ / ἔργῳ* antithesis) is not to be found in the *Dionysiaca*.

Except, then, for the three digressions noted above and some poetic expansions, the Paraphrast has little original to offer, preferring to compose from Nonnus in the manner of a cento. Though he may be a slightly better poet than Eudocia or ps.-Apollinaris, he is not able to sustain the high stylistic standards of Nonnian poetry.

Had Nonnus himself translated St John, he surely would have adopted an approach closer to his many adaptations of classical literature. We have an example of how Nonnus paraphrases Homer in the *Dionysiaca*, the Proteus episodes in *Dionysiaca* 43, 225-252 and *Odyssey* 4, 435-461.

Dionysiaca 43, 227-245 :

> *ἀμφὶ δέ μιν* [*Πρωτέα*] *στεφανηδὸν* ἐπέρρεον *αἴθοπες Ἰνδοὶ*
> *Βάκχου κεκλομένοιο, καὶ οὐλοκόμων στίχες ἀνδρῶν*
> *φωκάων πολύμορφον* ἐπηχύναντο *νομῆα.*
> *σφιγγομένου δὲ* γέροντος ἦεν ἑτερόχροοω εἰκῶν·
> *Πρωτεὺς γὰρ μελέεσσι τύπον μιμηλὸν ὑφαίνων*
> πόρδαλις *αἰολόνωτος ἐὴν ἐστίξατο μορφήν·*
> *καὶ* φυτὸν *αὐτοτέλεστον ἐπὶ χθονὸς ὄρθιον ἔστη*
> *δενδρώσας ἑὰ γυῖα, τινασσομένων δὲ πετήλων*
> *ψευδαλέον ψιθύρισμα Βορειάδι σύρισεν αὔρῃ·*
> *καὶ γραπταῖς φολίδεσσι κεκασμένα νῶτα χαράξας*
> *εἶρπε* δράκων, *μεσάτου δὲ πιεζομένου κενεῶνος*
> *σπεῖραν ἀνηώρησεν, ὑπ' ὀρχηστῆρι δὲ παλμῷ*
> *ἄκρα τιταινομένης ἐλελίζετο κυκλάδος οὐρῆς,*
> *καὶ κεφαλὴν ὤρθωσεν, ἀποπτύων δὲ γενείων*
> *ἰὸν ἀκοντιστῆρα κεχηνότι σύρισε λαιμῷ·*
> *καὶ δέμας ἀλλοπρόσαλλον ἔχων σκιοειδέι μορφῇ*
> *φρῖξε λέων, σύτο* κάπρος, *ὕδωρ ῥέε· καὶ χορὸς Ἰνδῶν*

ὑγρὸν ἀπειλητῆρι ῥόον σφηκώσατο δεσμῷ
χερσὶν ὀλισθηρῇσιν ἀπατήλιον ὕδωρ ·

Odyssey 4, 454-458 :

ἡμεῖς δὲ ἰάχοντες ἐπεσσύμεθ', ἀμφὶ δὲ χεῖρας
βάλλομεν · ουδ' ὁ γέρων *δολίης* ἐπελήθετο τέχνης,
ἀλλ' ἦ τοι πρώτιστα λέων γένετ' ἠϋγένειος,
αὐτὰρ ἔπειτα δράκων *καὶ* πάρδαλις *ἠδὲ μέγας* σῦς ·
γίγνετο δ' ὑγρὸν ὕδωρ *καὶ* δένδρεον *ὑψιπέτηλον.*

The most obvious difference here is that Nonnus has amplified the simple Homeric description and exercised his *ars variationis*. However, the most interesting point is that he follows same narrative line by translating in order *Odyssey* 4, 454-5 :

ἐπεσσύμεθα = ἐπέρρεον
χεῖρας βάλλομεν = ἐπηχύναντο
οὐδ' ὁ γέρων ἐπελήθετο τέχνης = γέροντος ἔην ἑτερόχροος εἰκών.

Next he follows Homer in giving Proteus the same six shapes but in a different order :

Homer :	*λέων*	lion	Nonnus :	*πόρδαλις*	leopard	2 lines
	δράκων	snake		*φυτόν*	tree	3 lines
	πάρδαλις	leopard		*δράκων*	snake	6 lines
	σῦς	boar		*λέων*	lion	4 syllables
	ὕδωρ	water		*κάπρος*	boar	4 syllables
	δένδρεον	tree		*ὕδωρ*	water	2 1/2 feet

Nonnus seems to first bring the leopard to the top of the list because leopards were sacred to Dionysus (Oppian, *Cynegetica* 4, 230-353). The change of *σῦς* to *κάπρος* and *δένδρεον* to *φυτόν* is a simple *variatio*, since both new terms are also Homeric in usage. However that may be, his overall motivation was : 1) to centralize the description of the snake, an image he and many poets before and after him have dwelt on ; 2) to put water last since it is the hardest of the objects to hold ; 3) to best Homer in short narrative both by the richness of his scene and in one striking brevity i.e. line 243 which is clearly an "improved" imitation of Homer's line 457. Homer's rendition of three forms of Proteus in one full line is a punchless nominal sentence with four adverbs and one meaningless adjective, *μέγας*. Nonnus on the other hand dispenses of three forms of Proteus in four feet with three strong verbs *φρῖξε*, *σύτο*, *ῥέε*. Nonnus has "bested" Homer rhetorically, both in expansion and contraction.

The *Paraphrase* has a unique place in the history of Greek literature. It is not only the sole surviving New Testament paraphrase, but it may well be the only one ever attempted. It seems that prejudices against paraphrasing made the Old Testament safer as subject matter, since there would be less likelihood of leading readers into doctrinal error. Translation and paraphrase necessarily entail interpretation.

f) *Metre and Prosody*

Metrical analysis has revealed differences between the *Paraphrase* and the *Dionysiaca*, particularly with regard to hiatus, elision, and the frequency of oxytone words at the feminine caesura ([37]). The majority of instances can be accounted for neither by textual corruption nor by extenuating circumstances which generally apply to exceptions from the norm in the *Dionysiaca* (quotations from Homer and other poets ; intractable proper names ; anaphora). In matters of prosody, too, the poem seems to be less particular ; whereas the *Dionysiaca* has only one false quantity (*Dionysiaca* 17, 59 *λιτά*), the *Paraphrase* contains some surprising errors and inconsistencies ([38]). Supporters of

(37) See GOLEGA, *Studien*, pp. 8-28 ; A. WIFSTRAND, *Von Kallimachos zu Nonnos : metrisch-stilistische Untersuchungen zur späteren griechischen Epik und zu verwandten Gedichtgattungen*, Lund, 1933, pp. 4-18, and LIVREA, *Parafrasi*, 65-8.

(38) Major errors of quantity include : *προβατικῇ* at (5, 3) ; *πιστικῆς* at (12, 11) ; *κοφίνων* at (6, 52) ; *κρανίου* at (19, 89) ; *διάβολος* at (6, 225) ; *φιλοπάτωρ* at (4, 155) ; *ἀτιμίῃ* (8, 149) ; *κρίμα* (9, 176 and 177). The most curious examples occur with the word *κρίσις*, in which the first iota is naturally short. It is scanned so in its three occurrences in the *Dionysiaca*, and in nine of eleven occurrences in the *Paraphrase*, but at : 5, 116 *κρίσιος* in the first foot is scanned as a dactyl. This error could have been avoided by rearranging the first two words to *ἐσσομένης κρίσιος* (as A. Cameron pointed out to me). Three lines later at (5, 119) *κρίσις* is scanned correctly in the fourth foot ; but at 16, 30 *κρίσιος* is scanned as dactyl in the fourth foot. Four lines later (16, 34) *κρίσιος* is scanned correctly (in the second/third feet). But even this correct scansion is tainted by the lengthening of the last short syllable by position. Nonnus avoids the lengthening of the last syllable of a tribracchic word in the third arsis. By H. TIEDKE's reckoning (allowing for mitigating circumstances) there are six examples in the *Dionysiaca* and three examples in the *Paraphrase*, *Quaestionum Nonnianarum specimen*, Berlin, 1873, pp. 4f. and 26f. ; and this word at least is one which gives trouble to the Paraphrast in other respects.

Major errors of the oxytone accent at the feminine caesura without the requisite trithemimeral caesura are : nine examples with the verb *εἶναι* (7, 106 ; 16, 122 ; 19, 57 ; 8, 42 ; 8, 122 ; 15, 14 ; 13, 136 ; 18, 154 ; 17, 49) ; three examples with *βαιός* (16, 52 ; 16, 60 ; 16, 67) ; three examples with *πολλά* (14, 120 ; 20, 136 ; 21, 139) ; two examples with *λαός* (9, 73 ; 11, 194) ; one example with *ἁλιτρός* (9, 131) ; one example with *ὑφαντός* (19, 121) ; one example with *καρπόν* (15, 33) ; one example with *γυμνόν* (20, 7) ;

Nonnian authorship have suggested that the poet neglected such niceties because his poem was intended for less discriminating Christian ears (39), or that the work is a hastily written and uncorrected composition of his youth (40) or, conversely, that he was growing old and feeble (41). None of these explanations is entirely convincing ; and it seems equally likely that his divergences from the usage of the *Dionysiaca* are further evidence that the Paraphrast is not to be identified with Nonnus.

II. — Reception

a) *Christian epic poetry in Latin*

Christian Latin poetry arose in the third century, and seems at first to have had a mnemonic function. In the preface to his *Instructiones* (42) (mid-third century) the African poet Commodian states that his parents were not Christian and that he was long a pagan, finally saving himself by *legendo de lege* (6). Now he grieves for pagans and wishes to enlighten them (9). He does not employ a classical meter, but writes in a syllabic/accentual verse which approximates a hexameter ; and his eighty poems contain acrostics describing their subject-matter. It has been suggested that his popular metre and regular acrostics were intended to attract less learned readers and to aid memorisation (43).

Christian poetry was elevated to epic a century or so later by the hexameter version of the four Gospels of the Spanish poet Juvencus (c. 330) (44). In his preface he states that he seeks immortality through his poem, and he invokes the Holy Spirit as his Muse : *sanctificus*

one example with *αὐτός* (15, 57) which is further weakened by the break after the second element ; and one example with *οὐδέν* (18, 184).

(39) P. Maas, *Greek metre*, tr. H. Lloyd-Jones, Oxford,1962, p. 14.

(40) Wifstrand, *Von Kallimachos zu Nonnos*, p. 18 ; F. Vian, *Nonnos de Panopolis. Les Dionysiaques.* Tome I. *Chants I-II*, Paris, 1976, pp. xii-xiii and xviii ; and F. Vian, *L'épopée grecque de Quintus de Smyrne a Nonnos de Panopolis*, in *BAGB*, 1 (1986), p. 334 ; cf. P. Chuvin, *Nonnos de Panopolis entre paganisme et christianisme*, in *BAGB*, 4 (1986), pp. 387-8.

(41) C. Bertheau, *Nonnos*, in *Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, 14 (1904), pp. 156-7.

(42) B. Dombart, *Commodiani 'Instructiones'*, in *CSEL*, 15 (1887), pp. 5-112.

(43) F. J. E. Raby, *Christian Latin Poetry*, 2nd ed., Oxford, 1953, p. 13.

(44) J. Hümer, *Iuvenci 'Euangeliorum' libri quattor*, in *CSEL*, 24 (1891), pp. 1-146.

adsit mihi carminis auctor / spiritus (25-6). The preface has no dedication, but at the end of Book 4 the Emperor Constantine is given praise (806-812). He is the *indulgens terrae regnator apertae* who fosters peace, who deserves thanks, who accepts the kingdom of God on himself, and who is worthy on account of his just deeds of everlasting life. Jerome says that Juvencus was *nobilissimi generis Hispanus*, and one may detect a connection between the aristocracy and imperial patronage in the production of this poem (45).

Towards the end of the the fourth century the aristocrat Faltonia Betitia Proba (46) had produced the *Cento Vergilianus de laudibus Christi*. Her career is paralleled in the Greek literary tradition by that of Eudocia Augusta (47). Both lived in the upper echelons of educated society, Eudocia in the imperial court and Proba as wife of a proconsul and prefect of the city. In addition to their Christian poetry, both had produced panegyrics, Proba on the campaigns and victory of Constantius II against Magnentius (c. 351-353) and Eudocia on the defeat of the Persians (c. 421-2).

The division, observed already in these early poets, between works for the education of the faithful and those dedicated to a high-ranking dignitary and designed for the literary enjoyment of the cognoscenti, is applicable to much Christian poetry written in later centuries. Sedulius (c. 420-430) in his prefatory letter to the *Carmen Paschale* (48) says that he was challenged to bid others to the fruit of the good harvest by exhorting them to the truth. He defends his use of hexameters by claiming that verse is more likely than prose to divert readers from secular pursuits. Claudius Marius Victor (c. 425-450), the author of the *Alethia*, states that he is trying to bring young minds to the true path (49). Cyprianus (c. 400-410) combined the two styles in a poem to a senator who had lapsed into paganism (50) : he states that he is using the metre which his addressee loves most to read.

(45) W. HERDING, *Hieronymi de Uiris inlustribus liber. Accedit Gennadii 'catalogus uirorum inlustrium'*, Leipzig, 1924, p. 52.

(46) See also below, p. 426.

(47) See also below, pp. 424-425.

(48) HÜMER, *Iuvenci 'Euangeliorum'*, pp. 4-5.

(49) C. SCHENKL, *Alethia*, in *CSEL*, 16 (1888), pp. 362-3.

(50) R. PEIPER, *Cypriani ad quendam senatorem ex christina religione ad idolorum servitutem conversum*, in *CSEL*, 23 (1881), pp. 227-30.

b) *The beginning of Christian Greek poetry in pagan literary forms in the fourth century*

The major events of Christian poetry of the fourth century were recorded by the Church historians Socrates (c. 439) and Sozomen (c. 449). They tell of the decree of Julian the Apostate (June 362 to Jan. 364) that forbade Christians to teach pagan classical literature. The decree prompted the heretical Apollinarii of Laodicea to render the Bible in classical forms. Socrates, *HE* 3, 16 = *PG* 67, 417-20 :

> The law of the emperor which prohibited the Christians from sharing in a Hellenic (i.e. pagan) education made the Apollinarii more famous. Since they were both learned in letters, the father in grammar and the son in rhetoric, they proved themselves useful to the Christians at that time. For the one, being a grammaticus, immediately compiled a grammar of a Christian form and cast the Books of Moses into heroic measures. All of the Old Testament history he arranged in hexameters or worked out dramatically in the form of tragedy. And he employed every metre, so that no turn of the Greek tongue should be unfamiliar to Christians. The younger Apollinaris, who had had a good rhetorical training, published the Gospels and the apostolic teachings in the form of dialogues of the same kind that Plato had written among the Greeks. In this way they were useful to the faith and by their labours defeated the cunning decree of the emperor. But God's providence was stronger than their efforts and the emperor's designs. For the law in a short time perished along with the emperor, ... and as for the laboriously composed works of the Apollinarii — it is as if they had never been written.

Sozomen, *HE* 5, 18 = *PG* 67, 1269-72 :

> So Julian, thinking that only from here (i.e. the study of the pagan classics) could persuasive writing be learned, forbade the Christians to train using Hellenic (i.e. pagan) learning. Then this Apollinaris (sc. the elder grammaticus), opportunely employing his learning and natural ability, wrote in hexameters and in the form of a Homeric poem the Hebraic ancient history up until the kingship of Saul. He divided the entire work into 24 parts, placing on each according to its number and order a superscription of the corresponding Greek letter. He also wrote comedies modelled on the plays of Menander, and he imitated the tragedies of Euripides and the lyrics of Pindar. Suffice it to say that, taking from the Holy Scripture topics generally used in liberal education, in a short time he contrived works equal in number and power, and similar in ethos, diction, character, and arrangement, to those that have

> been held in esteem in these genres among the Greeks. Indeed if men did not value antiquity and hold dear that which is familiar, they would, I think, praise the works of Apollinaris no less than those of the ancients, and would study them. They would be amazed, too, at his ability : for while each of the ancients wrote in only one literary form, when circumstances demanded it, he was able to imitate the good qualities of them all.

The loss of these works, which leaves a large gap in our knowledge of the development of Christian literature, may be due to the fact that the doctrinal position of the Apollinarii was condemned by the Council of Constantinople in 381 or to the fact that their quality may have been low (51) (though Sozomen relates that Apollinaris the younger was so skilful a poet that people sang his songs of praise to God at banquets, while working, and on various festive occasions : *HE* 6, 25).

c) *The aristocracy and the imperial court*

Coeval with Nonnus, but showing no Nonnian influence, is the wife of Theodosius II, Eudocia Augusta (d. 460) (52). Her literary output was as follows : a panegyric in verse to her husband for his victory over the Persians (53), a panegyric in prose delivered at Antioch, and hexameter paraphrases of the Octateuch, of Zachariah, and of Daniel ; the sole surviving hexameter work is a two-book poem on the martyrdom of St Cyprian of Antioch. She also revised a collection of biblical centos, the *Homerocentra* of Patricius ; this work, and her introduction to it, are extant. A verse inscription by Eudocia and an honorary epigram for her have recently been published (54).

Photius (fl. 860-890) gives his opinion of Eudocia's *Paraphrase of the Octateuch* (*Bibl.*, cod. 183)

> In its epigraph the book stated that it was a metrical version by the empress Eudocia. It is extraordinary that such a fine work should have been produced by a woman — a woman, moreover, who lived in royal

(51) For their contrary opinions on the value of paraphrases see CAMERON, *The Empress and the Poet*, pp. 282-5.

(52) See A. LUDWICH, *Eudokia, die Gattin des Kaiser Theodosios, als Dichterin*, in *RhM*, 37 (1882), pp. 206-25.

(53) SOCRATES, *HE* 1, 7, 21.

(54) J. GREEN and Y. TSAFIR, *Greek Inscriptions from Hammat Gader : a poem by the empress Eudocia and two building inscriptions*, in *IEJ*, 32.2-3 (1982), pp. 77-96 ; E. SIRONEN, *An Honorary Epigram for the Empress Eudocia in the Athenian Agora*, in *Hesperia*, 59.2 (1990), pp. 371-4.

> luxury. The poem is as clear as it could be, given the restrictions imposed by the metre. It omits only one feature of such versions (and the omission itself is worthy of praise in those who attempt close renderings into verse) : it does not attempt to use poetic license to deform the truth with fictitious tales in order to please the ears of young readers, and it does not use digressions which distract one from the matter in hand : the verse is so close to the biblical wording that a reader has no need for the original. It neither expands nor contracts the ideas, but keeps for them their proper force ; and, wherever possible, it retains similar or identical vocabulary.

Photius may find remarkable the metrical skill of a woman and an empress, but his admiration lies chiefly in the fact that this is one paraphrase that remains true to the text in so far as metrical exigencies allow. We can detect here a theologian's distrust of paraphrasing, an act which could accidentally promulgate doctrinal error. Certainly the *Paraphrase* could fit into the category of works that expand and contract the text.

Photius does not comment on any metrical or syntactical deficiencies in Eudocia's laborious effort, but in her extant *Martyrdom of St Cyprian* many errors are to be found in her use of epic language (55). The artificiality of the Homeric dialect made accuracy difficult, and correct scansion was hard to achieve when spoken Greek blurred most distinctions of quantity. Yet Nonnus and many of the Nonnian school showed themselves to be exceptionally accurate in these respects.

Eudocia's major contribution to Christian Greek literature lay in her introduction (or rather reintroduction) of biblical paraphrases. In the West the Latin tradition of biblical paraphrase had been strong for a century and was still current in Eudocia's day with the *Cento Probae* (56). Cameron has demonstrated that the publication of Socrates' history in 439, in which the earlier Greek paraphrases of the Apollinarii are mentioned, gave Eudocia the idea for her own biblical paraphrases (57). Her verse treatment of St Cyprian, modelled on the encomium, most likely began another short-lived tradition, metrical hagiography (58).

(55) See LUDWICH, *Eudociae Augustae... reliquiae*, pp. 8-10.

(56) See p. 426.

(57) CAMERON, *The Empress and the Poet*, pp. 280-5.

(58) It seems that she was soon followed by Basil of Seleucia's verse *Acta Theclae* which is known from Photius, *Bibl.* 168 ; only a prose version in two books survives.

The only surviving fifth-century Old Testament biblical paraphrase is the *Psalter Paraphrase* by ps.-Apollinaris ([59]). It has closer affinities with the works of Eudocia than with the *Paraphrase of St John*, and is more in accord with Photius' criteria for admiring the *Octateuch* of Eudocia. A reader of the Greek Psalter who was puzzled by a difficult passage would find no enlightenment in the *Psalter Paraphrase*. The Paraphrast of St John, by contrast, is much more likely to include subsidiary and tangential information, especially from the other three Gospels ([60]).

d) *The educative function of Christian poetry*

Latin biblical paraphrases were written for a variety of reasons depending on the tastes and talents of individual authors ([61]) ; but it is clear that many constituted an attempt to put Scripture on a level with the pagan classics, or (more humbly) to provide palatable theological instruction for pupils educated through the hexameters of Virgil. The dedicatory epigram to a calligraphic copy of the *Cento Probae* (c. 360) presented (c. 435-439) to the emperor Theodosius II ([62]), explicitly states that this Virgilian composite is to be used as a basis for the education of his son (13-15) ([63]).

This genre has reflexes in various forms of later hagiography and hymnography e.g. the *μηναῖα* of the 11th-12th centuries. Also cf. C. RAPP, *Frübyzantinische Dichtung und Hagiographie am Biespiel der Vita des Epiphanius von Zypern*, in *RSBN*, 27 (1990), pp. 3-31.

(59) See A. LUDWICH, *Die Psalter-Metaphrase des Apollinarios*, in *Hermes*, 13 (1878), pp. 335-50 and *Apolinarii Metaphrasis Psalmorum*, Leipzig, 1912, and GOLEGA, *Der Homerische Psalter*. Golega argues for the priority of ps.-Apollinaris over the Paraphrast of St. John, but his case cannot be considered proven. The dedicatee of the *Psalter Paraphrase*, Marcianus, is probably to be identified with the emperor of that name (c. 450-457), as LUDWICH, *Die Psalter-Metaphrase*, pp. 346-7 posits ; GOLEGA, *Der Homerische Psalter*, p. 171, however, believes that the addressee is to be identified as Marcianus the Oeconomus of Hagia Sophia (d. 465).

(60) See GOLEGA, *Studien*, pp. 131-42.

(61) See ROBERTS, *Biblical Epic and Rhetorical Paraphrase*, 39, who divides such works into grammatical and rhetorical paraphrases.

(62) See CAMERON, *The Empress and the Poet*, pp. 266-7.

(63) C. SCHENKL, *Cento Probae*, in *CSEL*, 16 (1888), p. 568. See also E. A. CLARK and D. F. HATCH, *The Golden Bough, the Oaken Cross : the Virgilian Cento of Faltonia Betitia Proba*, Chico, Ca., 1981.

Greek Christian poets, too, discuss their aims in terms of pleasure and instruction or instruction through pleasure. Gregory Nazianzus, for example, speaks in these terms in a poetic discussion of his own reasons for writing verse (*PG* 37, 1331-3). The *Paraphrase* may be thought to combine these two aims : by couching the Gospel in heroic metre it attracts readers more familiar with the pagan classics ; and by using Nonnian rather than Homeric language it contrives to appear more contemporary than its predecessors (64). Christian poetry continued to form a part of both school and monastic reading well into the Byzantine era (65).

(64) Cf. the superscription in iambics with a part of Planudes' comment on it : SCHEINDLER, *Nonni Panopolitani Paraphrasis*, viii : *ἡρωϊκὸν ἔμμετρον τουτὶ τὸ δράμα · / εἰς τέρψιν νύττον τοὺς φιλολόγους νέους ; ... ἡ παροῦσα μετάφρασις ἐμμέτρως ἐν ἡρωϊκοῖς ἐγεγράφη στίχοις, πρὸς τέρψιν τοῖς φιλομαθέσι καὶ φιλολόγοις*, "this work is in Homeric meter, which stirs young students of literature to the pleasure (of reading) ; ... the present metaphrasis had been written metrically in heroic verses, in order to give pleasure to students of learning and literature". Hilberg first noticed that this was the iambic prelude to the *Paraphrase* : I. HILBERG, *Buchbesprechung : Nonni Panopolitani paraphrasis S. Euangelii Joannei*, ed. A. SCHEINDLER, in *PhilWoch*, 2 (1882), p. 140. It seems to be original, since hexameter poems during this period were commonly introduced by iambic verse ; for the evidence see A. CAMERON, *Pap. Ant. III.115 and the iambic prologue in late Greek poetry*, in *CQ*, 20 (1970), pp. 119-129. This fact would also be in accord with the the *Psalter Paraphrase* attributed to Apollinarius, which, although it has a formal hexameter dedication and introduction to the whole poem, still often retains an iambic prelude to individual psalms, such as 21 and 22 ; other preludes to individual poems are in hexameters alone, or elegaics. The *Dionysiaca* has a formal Perioche which introduces in two line hexameters the number and content of each of the fourty-eight books. The *Paraphrase* differs much from both the *Dionysiaca* and the *Psalter Paraphrase* in that it retains only this small vestige of a prelude. There was no other need for dedication or elaboration of contents since this was a student's text. Also, the misscansion of the alpha of *δράμα* is perfectly in line with the Paraphrast's lack of metrical skill.

(65) In J. VAN DEN GHEYN, *Acta Graeca SS. Davidis, Symeonis et Georgii Mitylenae in insula Lesbo*, in *AB*, 18 (1899), p. 234, a rich Christian woman (before 860) undertakes to have her two daughters well educated. The older daughter, Feronia, because of her religious studies in poetry, grammar, and the metrical compositions of the fathers (*τοὺς τῶν θείων πατέρων ἐμμετέροις πονήμασιν*), decides to embrace the monastic life against the wishes of her mother. Monastic life put a high premium on formal education (naturally as a route to Scripture), as can be seen in the career of Joannicius (d. 846) recorded by Sabas the monk (J. VAN DEN GHEYN, *Vita Ioannicii*, in *AASS*, Nov. 2.1, pp. 332-84) : in Chapter 8 Gregory the abbot of the monastery of Agaurus advises Joannicius on the need for monks to be trained and educated. The illiterate Joannicius goes to another monastery and learns his letters. Later he memorises the first thirty psalms, and finally the rest of Psalter. Monks could also learn from the readings during the liturgy and offices. Stephen the Younger (d. 764) after his primary education

Appendix : Theology

It is clear from his choice of subject-matter that the Paraphrast was more inclined to the methodology of the so-called catechetical school of Alexandria (which stressed an allegorical interpretation of the Bible, and the divinity of Christ as the Logos) than to that of the so-called catechetical school of Antioch (which stressed a historical and rational approach to biblical interpretation, and the humanity of Christ) ; but evidently he is not a strict adherent ([66]). Having read and memorised the *Dionysiaca*, he combined his interests by exploiting fully the syncretic view of a Christ/Dionysus which was already inherent in the Gospel itself ([67]). Bowersock has persuasively shown from the plastic arts that the two figures were complementary and compatible ([68]). On the basis of the Paraphrast's Alexandrian leanings, it has been suggested that he was in the circle of Cyril, bishop of Alexandria (412-444) ([69]).

would sit at the altar rail and memorise the readings from hearing alone. The readings consisted of martyria, vitae, and Patristic teachings, especially from Chrysostom, *PG* 100, 1081C-D. With a good proper teacher monks could have a very broad education of the type given by Michael the Synkellos to Theophanes and Theodore, the Grapti brothers (M. Cunningham, *The Life of Michael the Synkellos*, Belfast, 1990). Michael taught them grammar, philosophy, and many works of poetry, *τῶν ποιητικῶν οὐκ ὀλίγα σκέμματα* (Chap. 5). This last point provided a poignant sting of irony in their later fate. In 836 a certain Christodoulus composed twelve iambic verses which were to be tattooed on their foreheads. At the formal reading of the verses in front of the emperor Theophilus, Theophilus told Christodoulus not to worry if they didn't scan well : *κἂν οὐκ εἶσι καλοὶ κατὰ σύνταξιν, μή σοι μελέτω.* The hagiographer relates that Theophilus said this because the two brothers were extremely well practised in the metrical accuracy of poetical compositions (*ἡ τῶν ποιητικῶν σκεμμάτων ἀκριβεία*) and might deride the verses. An imperial today standing nearby said, "Nor are they worthy, lord, of better iambs" (Chap. 19).

Even the *Dionysiaca* survived in monastic circles ; on Mt Athos in 1444 Cyriacus of Ancona copied from a manuscript of it (110-12) see B. Baldwin, *A "lost manuscript" of Nonnus' Dionysiaca*, in *Scriptorium*, 37 (1983), pp. 110-12. A prose paraphrase of the *Paraphrase* was also produced on Mt Athos, Cod. 3860.4 (18th c.) : see S. P. Lambros, *Catalogue of Greek Manuscripts on Mount Athos*, 2 vols., Cambridge, 1895-1900, 1, p. 411.

(66) L. F. O. Baumgarten-Crusius, *Spicilegium obseruationum Ioanneum euangelium e Nonni metaphrasi*, Jena, 1824, pp. 4-5 ; Id., *De Nonno Panopolitano, Ioannei euangelii interprete*, in *Opuscula Theologica*, 9 (Jena, 1836), pp. 198-202.

(67) C. Schneider, *Geistesgeschichte des antiken Christentums*, 2 vols., Munich, 1954, 1, pp. 140-1.

(68) G. W. Bowersock, *Hellenism in Late Antiquity*, Ann Arbor, 1990.

(69) G. Costa, *Problema di Storia e Religione I : il Nonno di Panopoli e la "Madre di Dio"*, in *Bilychnis*, 20 (1931), p. 150. Golega, *Studien*, pp. 111-12 shows that the Paraphrast went beyond Cyrillian theology.

(70) Golega, *Studien*, p. 139.

It is clear from internal evidence that the Paraphrast had a sound biblical background, and it has been suggested that he used not only commentaries but also a diatesseron of the Gospels ([70]). He often incorporates material from non-Johannine passages, though not always with accuracy ([71]) : he wrongly has the Feast of the Dedication originate in the time of Solomon ([72]), and he errs in calling Syrian (i.e. Aramaic) the Latin loan word *σουδάριον* ([73]). He gives the impression of being a scholar of sorts, but he nowhere displays that abundant learning characteristic of the *Dionysiaca*. Although it seems to the present writer unlikely that Nonnus was the author of the *Paraphrase*, it may be convenient to summarise briefly the compositional implications for those who do believe in identity of authorship.

To the question of which poem was composed first, and under what circumstances, a number of answers have been suggested, though none seems to account completely satisfactorily for the fact that a) the *Dionysiaca* is unfinished, and b) the *Paraphrase* is stylistically and metrically less refined.

It has often been assumed that Nonnus wrote the *Dionysiaca* as a pagan and the *Paraphrase* as a Christian ([74]). In that case the *Paraphrase* might be seen as a recantation or palinode.

Others have argued that the *Dionysiaca* could have been composed and left unfinished by a Christian Nonnus who had already written the *Paraphrase* by way of apprenticeship ([75]). In the history of the fourth and fifth centuries are

(71) KUIPER, *De Nonno*, pp. 225-70 ; see p. 230 on *Paraphrase* 12, 67-9. Kuiper points out that the major part of the text is from Zachariah 9, 9 and that the Paraphrast attributes the verse to Isaiah. The Zachariah part is conflated (like a cento) with Isaiah 40.9, so his attribution is at least patially correct. He is fond of adding Old Testament epithets to names : 1, 70 "Elijah, a citizen of the Tishbite land" = 1 Kings 17, 1 *et al.* ; 1, 92 "Elijah, driver of the rapacious chariot of fire" = II Kings 2, 11 (Septuagint IV Kings 2, 11). See also LUDWICH, *Nachahmer und Vorbilder*, pp. 233-8.

(72) GOLEGA, *Studien*, p. 125 on *Paraphrase* 10, 77-80 ; Golega points out that there was widespread ignorance among Christian commentators concerning the origins of the *ἐγκαίνια*.

(73) At *Paraphrase* 11, 173 and 20, 30 ; usually taken to be a loan word into Hebrew, but it may be a "phonetic coincidence" with a native word "sudar". See M. JASTROW, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, New York, 1903, p. 962. So the etymology of the Paraphrast may in a sense be correct.

(74) A position held by BURY, *History of the LRE*, p. 319 ; KUIPER, *De Nonno* ; H. BOGNER, *Die Religion des Nonnos von Panopolis*, in *Philologus*, 89, pp. 320-33 ; R. KEYDELL, *Nonnos*, in *RE* 17.1, pp. 904-20, *et al.*

(75) See above, n. 40.

to be seen several figures who lived between the Christian and pagan worlds, for whom composition in more than one literary mode was the norm (76).

Dumbarton Oaks, Washington, D.C. Lee Francis SHERRY.

(76) For example: Synesius (370-413), Ausonius (379-395), Apollinaris Sidonius (430-487), and Cyrus of Panopolis (440-470).

Much of this article is derived from my Columbia dissertation directed by Alan Cameron. Many thanks to J. David Frendo for a few kind words of encouragement and to N. Hopkinson for editing this manuscript. Remaining mistakes of style and thought are entirely my own.

NEW INFORMATION ABOUT CRISTOFORO BUONDELMONTI'S DRAWINGS OF CONSTANTINOPLE

A major issue concerning the capital of Byzantium from its founding to its end is the one of the city's visual picture. There are many accounts of the city of Constantinople, both in Greek and in other languages. However, pictures of the capital drawn before it fell to the Ottomans in 1453 are extremely rare. The most ancient drawing is to be found in a Roman road-map — the so called *Tabula Peutingeriana* (fourth century). Constantine the Great's porphyry column, the Golden Horn and Galata (Pera) are featured on it. Another description — listing the city's fourteen regions — has also come down to us in the anonymous *Urbs Constantinopolitana Nova Roma* which were compiled in the 420s under the Emperor Theodosius II (1). One would assume that some picture of the city could have been attached to it. But, if we take for granted Einhard's story about the three small tables (one of which had the picture of the Byzantine capital on it), it follows that the first plan of the city would have been drafted around the beginning of the ninth century (2). Pictures of Constantinople are also found in miniatures from the Late Middle Ages. In addition, there exists the city's drawing from a bird's-eye view believed to have been made by Cristoforo Buondelmonti *ca.* 1422.

This Florentine traveller had a very interesting and enigmatic personality, but was not very popular either with his contemporaries or with authors of later geographic and cartographic studies. The information concerning the life of this representative of one of the oldest and mighty families of Florence is very scanty.

Unfortunately, there are no documents connected with Cristoforo Buondelmonti, because the archives of the family have disappeared,

(1) It was printed as addition to P. GYLLES' work *De topographia Constantinopoleos*, Lyon 1561.

(2) *Beati Caroli Vita*, in *PL*, 97, col. 60.

and the documents preserved "are actually later than the fifteenth century" (3).

In other words, all that we know about his life and travels, we have to draw from his works; by the way, some dates are confirmed by notes made in his own handwriting, put on the manuscripts during his travellings (4).

We do not know anything for sure either about his first years or about his studies.

It seems that Cristoforo was born to Rainerio Buondelmonti some time between 1380 and 1390 (5). This assumption is backed up by an autograph — nowadays kept in the Bibliotheca Laurentiana in Florence — where he has signed as "presbiter Christophorus Raynerii de Bondelmontibus de Florencia, scolarus in graecis scientiis" (6).

During his life, his home town was one of the centres where classical literature was studied, where new texts were being discovered and old ones published. Florence was first to open a school for erudites — "men of letters" — whose representatives were Colucco Salutati, Leonardo Bruni, Niccolo Niccoli and others. This was the time when each of the known citizens of that town was creating his own library. They used to send agents to the East with the task of collecting manuscripts and ancient books. This was the way they came into possession of the studies of Plato, Plutarch, Aristotle and Strabo and — at the very end of the fourteenth century — of Ptolemy's *Geography*. Niccolò Niccoli used to spend much of his money for buying books and was able to create an excellent library. Hardly a Florentine went to France or Greece who had not a similar task or instructions by Niccoli (7). Colucco Salutati, who was Chancellor from 1375 to 1408, had another superb collection of ancient authors' manuscripts. He invited Manuel Chrysoloras to Florence in order to teach Greek at communal expense.

Chrysoloras was the man who in 1405 initiated the translation of Ptolemy's *Geography* but managed to complete only a part of it.

(3) A. M. Van Spilael, *Cristophoro Buondelmonti, Descriptio Insule Crete et Liber Insularum, Cap. XI*, Crete 1981, p. 33.

(4) R. Almagia, *Monumenta Cartographica Vaticana*, vol. 1, Citta del Vaticano 1944, p. 106.

(5) J. P. A. Van der Vin, *Travellers to Greece and Constantinople : Ancient monuments and Old Traditions in Medieval Traveller's Tales*, vol. 1, Istanbul 1980, p. 129.

(6) R. Almagia, *loc. cit.*

(7) G. Fojgt, *Vozrozdenie klassiceskoj drevnosti ili pervyj vek gumanizma*, vol. 1, Moscow 1885, p. 276.

Ca. 1410 Jacopo Angelo de Scarperia, the papal secretary, did the rest and submitted the entire version — under the title *Cosmography* —, to Pope Alexander V. This translation opened the way for a rediscovery of Ptolemy's ideas : it made his maps widely popular and promulgated a rising interest in geography.

Precisely at that time, the remaking and modernization of Ptolemy's maps began in Florence : Niccolò Niccoli's friends, Francesco di Lapacino and Domenico di Lionardo Buonisegni, directed their efforts to the maps of the great geographer (8).

It was probably Niccoli who introduced Buondelmonti to both classical literature and Ptolemy's translation ; for, later, Buondelmonti dedicated his composition on the island of Crete to Niccolò (9). It may be that Cristoforo was among the visitors who frequented Niccolò's house to confer on classical authors' works and there perhaps he got interested in ancient monuments, geography and cartography.

Another erudite engaged in similar activities was Cardinal Giordano Orsini. Cristoforo Buondelmonti was his prior and dedicated to Orsini his second work *Liber Insularum Archipelagi* ("A Book on the Islands of the Archipelago", further *LIA*). The name of the Cardinal is readable in the two initial letters of the chapters which together form the following acrostiche : "CRISTOFORUS BUONDELMONT DE FLORENCIA PRESBITER HUNC MISIT CARDINALI IORDANO DE URSINIS MCCCCXX". The Cardinal was keen on collecting works in Greek and Latin — he appreciated highly Ptolemy's *Cosmography* — so he spared no expense for acquiring them.

To those famous humanists, we can add a third one, if we accept the affirmation of R. Weiss. According to him, before joining the circle of Niccoli, it is possible that Buondelmonti had studied the Greek language in Florence, under the guidance of Guarino of Verona and received a good humanistic education (10). Such a connection with the "great bookhunter" of the time, collecting manuscripts in the East and having studied with Manuel Chrysoloras in Constantinople, is indeed admissible (11).

(8) See E. JACOBS, *Neues von Cristoforo Buondelmonti*, in *Jahrbuch des Deutschen Archaologischen Instituts*, vol. 10 (Berlin, 1903), pp. 44-45.

(9) It was published by F. CORNELIUS, *Creta Sacra*, vol. 1, Venice 1755 ; the name of Niccolo is found in the acrostiche : CRISTOFORUS PRESBITER NICCOLO DAT LIBRUM MCCCC XVII.

(10) R. WEISS, *Dizionario Biographico degli Italiani*, vol. 15, Rome 1972, p. 198.

(11) J. BURCKHARDT, *Kultura i izkustvo na Renesansova Italia*, Sofia 1987, p. 165.

We may only wonder how Buondelmonti got acquainted with Ptolemy's study — maybe Niccoli recommended it to him, or, it was Cardinal Orsini who did this. We may never learn which one of them was behind Buondelmonti's devotion to geography and cartography. Undoubtedly, however, the close relations with these luminaries of the humanistic school influenced Buondelmonti very much.

Between 1415 and 1420 Cristoforo Buondelmonti toured the islands of the Greek Archipelago. He chose Rhodes to be the starting point for his trips and studied Greek literature there. It is very likely that he collected Greek manuscripts too, judging by what is known about Cardinal Orsini's passion for them.

In 1422, he visited Constantinople but it is not possible to establish whether he had made one or several visits to the Byzantine capital. The final date about which we know something about him is 1430 and it is quite possible that he died a little later.

Buondelmonti described his trips in the *LIA*. The structure of this work resembles that of a portolan and contains sailing directions, island maps, harbour plans and town views. There is no definite evidence that the maps of the islands (some 79 of them) and other places and their sequence in the book show the route followed by Buondelmonti ([12]).

Though this "Book" was never printed, a large number of copies has survived from different times. But if, on the one hand, this popularity has preserved the book up to our times, on the other hand, however, this abundance of copies distorted the information and receded further and further from the original so that it became almost impossible for anyone to trace the copies back to the original.

At the end of the *LIA* the author included a chapter on Constantinople, although he was aware of the fact that the city fell outside the scope of his work. It looks as if Buondelmonti was so greatly impressed by the place and its majestic ruins that he found it nessecery to describe the city situated on a Thracian peninsula in his composition on the islands of the Aegean Sea. His excuse in the beginning of this chapter speaks volumes of his feelings. The chapter and the plans give a vivid picture of the monuments and the buildings of the Byzantine

(12) On his Cretan tour see D. TSOUGARAKIS, *Some remarks on the "Cretica" of Cristoforo Buondelmonti*, in *Ariadne*, 1 (1985), p. 101 (my immediate thanks go to Mr. Tsougarakis who was kind to send me his article. I should also like to thank him for the reading and comments of an earlier draft of this paper).

capital that were still visible. Time and again the measurements put down by Buondelmonti approximate the ones established nowadays archaeologically.

Buondelmonti's plans from a bird's-eye view give more or less precisely the location of the most important buildings, monuments and other *realia*. The topographic objects are shown in "... pictorial style : they may represent what was actually seen ; they may be a visual interpretation of the information assembled in the text ; or, they may be a mixture of both..." ([13]).

However, the plans — and the texts concerning them —, that have come down to us present a tricky problem. Drafted simultaneously with the "Book" (and being an entity together), very soon after the "Book" 's publication, they were separated from it and treated as if they were not a part of the whole. Therefore, it is highly questionable whether Cristoforo Buondelmonti is indeed the only man who has compiled the differing versions that have survived probably copied and expanded many a time.

Different versions of *LIA* exist — some expanded and some short. Three manuscripts of the expanded version are known : Ravenna, Bibl. comunale, *Cod. Classense* 308 ; Milano, Bibl. Ambrosiana, *Cod.* A 1219 inf. ; and Venice, Bibl. Naz. Marciana, *Cod. Lat.* X, 125. Some 37 manuscripts of the short version survive ([14]). It is quite possible to find some more manuscripts of the book of the Florentine traveller in the future : some may be kept in various public or private libraries.

According to Weiss, before 1420 Buondelmonti sent to Orsini an original version, now lost. It is mentioned in the last chapter of the manuscripts of the expanded version ([15]).

The Florentine completed a second version in Rhodes in 1420 and sent it to the Cardinal. Possibly, a third version appeared in Constantinople in 1422, in a shorter form, but "... containing yet different interesting fragments, not included in the preceding version..." ([16]). Finally in 1430, the fourth version of the book appeared : it has come down to us in a vernacular translation in *Cod. Rossiano* 704, with "... various geographical remarks in the first chapters, two new maps and an abundance of antiquarian, mythological and philosophical

(13) J. B. HARLEY, *History of Cartography*, vol. 1, Chicago 1987, p. 482.
(14) D. TSOUGARAKIS, *op. cit.*, pp. 95-97.
(15) R. WEISS, *loc. cit.*
(16) *Ibid.*

excursuses which, along with a lengthy preface, were absent from the previous versions ..." ([17]). The original of this one, like the others, is also lost.

It should be mentioned here that, according to Gerola, it has not been proven whether the short version can be ascribed to Buondelmonti ([18]). Besides, this version cannot be the original that was sent before 1420. As far as the expanded versions are concerned, Gerola thinks that it is in them that the original text of Buondelmonti should be looked for.

All this complicates the problem particularly as there are no good editions of *LIA* and some of the versions are not published at all.

In 1824 the short Latin version of the *LIA* was published by G. R. L. de Sinner ; some seventy years later E. Legrand published an anonymous Greek translation ([19]). Sixteen plans taken from *Cod. Paris. Lat.* 4825 were attached to Legrand's edition. On the other hand, the chapter on Constantinople saw light as early as 1670, while its Greek version was published in 1888 by S. Reinach ([20]).

The issue concerning Buondelmonti's plans is still under discussion. Most of them have served as good illustrations to studies on the Byzantine capital. More attention has been paid to some portions of the chapter's text : e.g. those that give the city's area, the number of towers, certain *realia* and their measurements, etc. But there have also been some attempts to survey the objects that appear in the plans as to their correct relation ([21]).

(17) D. Tsougarakis, *loc. cit.*

(18) G. Gerola, *Le vedute di Costantinopoli di Cristoforo Buondelmonti*, in *Studi Bizantini e Neoellenici*, 3 (1931), p. 264.

(19) G. R. L. de Sinner (ed.), *Cristophori Buondelmontii librum insularum Archipelagi*, Leipzig 1824 ; E. Legrand (ed.), *Description des îles de l'Archipel par Cristophe Buondelmonti*, Paris 1897) (Pub. de l'École des Langues Orientales, ser. 14/4).

(20) Ducange published the chapter – from *Paris. Lat.* 4825 – as a supplement to Kinnamos' *chronikai* ; it was reprinted in the Bonn Corpus along with Nicephorus Bryennius. As for Reinach's edition, see *Ὁ ἐν Κονταινούπολε ἑλληνικος πηιλολόγικος σύλλος*, a suppl. to vol. XVIII (1888).

(21) See A. Mordtmann, *Esquisse topographique de Constantinople*, Lille 1891 (Revue de l'art chretien, ser. IV, vol. 2) ; J. Ebersolt, *Constantinople byzantine et les voyageurs du Levant*, Paris 1918. The former referred to Buondelmonti's plans in search of proofs for his conclusions concerning the Golden Gate and other topographic objects. The latter commented on these plans as follows (p. 54, n. 3) : "Ce sont de curieux amalgames de fantasie et de verité. On doit les utiliser avec

The first scholar who paid special attention to and classified Buondelmonti's plans was G. Gerola. His conclusions were that no link between them is discernible and they do not reproduce a single archetype but have been drafted by comparing several initial versions. Hence, "... our pictures are very far from being genuine copies of a lost original ; they should rather be thought of as resulting from abridgement and compilation — sometimes incorrect —, of different versions..." (22).

However, Gerola's study did not solve the issue completely. Modern research is not knowledgeable about Buondelmonti (23), while historical topographers prefer his texts to his plans (24). Only in the 1980s did there appear studies which advanced the research on the issue (25).

In light of what has been said, the purpose of this study on Buodelmonti's plans is to trace back — as far as possible — their relationship to a lost original and to each other, as well as between the pictures of the principal sites and their outer appearance as established today. One of our main aims in the next future is the reconstruction of the probable appearance of the original.

At the same time, it should be stressed that, without solving the problem about the text of Buondelmonti, the problem about the plans could not be solved either. At this stage of my research, however, a complete study of all preserved manuscripts of *LIA* is unattainable. Secondly, the separation of the plans from the text and the lack of a preserved original complicates greatly their dating. Lastly, the fact that in most of the manuscripts preserved, the plans are not the work of the copyists themselves, but of another person (on some of them even the headlines are made by a third hand), presents additional

beaucoup de circonspection , car on ne peut discerner dans ces reproductions la part de l'observation originale, de l'érudition livresque et de l'imagination pure".

(22) G. GEROLA, *op. cit.*, p. 254.

(23) J. P. A. VAN DER VIN, *op. cit.*, vol. 2, p. 386, n. 28. Cf. L. BAGROW, *History of Cartography*, 2nd ed., Chicago 1985, giving some scanty information concerning our traveller.

(24) See R. JANIN, *Constantinople byzantine : Développement urbain et répertoire topograpique*, 2nd ed., Paris 1964 ; R. GUILLAND, *Études de topographie de Constantinople byzantine*, 2 vols. in 1pt., Amsterdam 1969. But while the former notes that Buondelmonti's plan is "... the most up-to-date ancient plan that we know..." (p. XXXIV), the latter considers it unreliable.

(25) See A. M. VAN SPITAEL, *op. cit.* ; D. TSOUGARAKIS, *op. cit.* ; J. P. A. VAN DER VIN, *op. cit.* and J. B. HARLEY, *op. cit.*, p. 482, n. 70, pointing out that a discussion on the on Buondelmonti is to appear in the third volume of the series, so far inaccessible.

difficulty. In other words, the plan to a given text does not always carry its date.

Thus, in order to fulfil (at least to a certain degree) our aims, we followed this path of investigation :

— deciphering the inscriptions and their comparative analysis ;
— comparative analysis of the principal sites considering the relations between them ;
— comparative analysis of the street system ;
— tracing the way the principal sites are represented ;
— using the method of depositing and separating.

As is obvious from these methodological steps, comparative analysis is their backbone. Employing it, we seek out regularities which can be traced in all plans, regularities that could point to possible connections with the original.

Our work focuses on the plans available in the following manuscripts :

— Venice : Bibl. Nat. Marciana, *Lat.* XIV.25 [a] ;
— Rome : Bibl. Vaticana, *fond Rossiano*, X 82-702 [b], *Cod. Chigiano*, F.V. 110, A.Z. 55 [h] ; Bibl. Urbinate, 277 [c] ;
— Ravenna : Bibl. comun., *fond Classense* 308 [d] ;
— Florence : Bibl. Nat. II. II. 312 [e] ; Bibl. Laurenziana, *Plut.* XXIX. 25 [j] ;
— Paris : Bibl. Nat., N. A. 2383 [f], [i], *Lat.* 4825 [k] :
— London : Brit. Libr., *Cod. Arundel* 93 [l] ; Brit. Museum, *Cod. Vespasian* A.XIII (*ca.* 1422) [m], Add. MSS 15,760 [n] ;
— Berlin : MS *Hamiltonianus* 108 [o] ;
— Norfolk : Holkham Hall Lib. n. 475 [p] (26).

(26) All these MSS have not been directly consulted but their plans can be found in the following studies :

a : A. VAN MILLINGEN, *Byzantine Constantinople : The Walls of the City and Adjoining Historical Sites*, London 1899.
b : through f : G. GEROLA, *op. cit.*, suppl.
g : R. ALMAGIA, *op. cit.*, p. 111.
h : Z. KADAR, *A Hagia Szophia*, Budapest 1987, p. 67.
i : *ibid.* but with no indication concerning the exact location of the MS.
j : A. DUCELLIER, *Byzance et le monde orthodoxe*, Paris 1986.
k : G. GEROLA, *loc. cit.*

I am grateful to Professor Ciryl Mango who drew my attention to pertinent MSS from England.

In our opinion Gerola's classification is accurate and we are going to follow it closely (27). At the same time we shall add new plans to his groups as well as basic characteristics to back up his classification. Thus, we can suggest the following scheme (28) :

Group I : A b, d, [*l*]
[B] [p]
Group II : A. a — k
A. b — f
B. c — a, [*h*, *m*, *e*, *o*]
[*B. c. l*] — j, [*n*, *i*]
B. d — c, e

For an easier orientation in the work, we are proposing some tables that demonstrate the comparison more clearly. The numbering of the Plates is valid for all groups as follows : # 1 — copies of the plans ; # 2 — the sections formed by the streets and the walls (Pera) are marked by Latin letters ; # 3 — similar streets are shaded in the same way ; # 4 — numbering of the principal sites ; # 5 — inscriptions of the principal sites ; # 6 — comparative tables of the principal sites ; # 7 — Pera ; # 8 — a stemma of the MSS ; # 9 — inscriptions available on a given plan.

Group I.A contains the plans from Brit. Lib., *Cod.* Arundel 93, f. 155^{r} (# 2) ; Rome, *Rossiano* 702 (# 3) ; Ravenna, *Classense* 308 (# 4) (see Plate 1). Plan # 2 originates from a manuscript of the fifteenth century. It is without a headline and "the later date (A.D. 1485) is

l : L. BAGROW, *op. cit.*

r : P. SHERRARD, *Byzantium*, London 1966, p. 92.

n : A. VAN MILLINGEN, *Byzantine Churches in Constantinople : Their History and Architecture*, London 1912. The author notes that "... the plan has been taken from the unpublished Insularium Henrici Martelli Germani..." (Brit. Mus., Add. MSS 15760, of *ca.* 1490).

o : *VON PTOLEMAEUS BIS HUMBOLDT : Kartenschatze der Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz. Ausstellung zum 125. jährigen Jubiläum der Kartenabteilung*, Berlin 1985, p. 124.

p : W. O. HASSAL, *The Holkham Library : Illumination and Illustration in the Manuscript Library of the Earl of Leicester*, Oxford 1970, pl. 137.

(27) *Op. cit.*, pp. 255-257.

(28) The plans that we add to Gerola's classification are put in square brackets and italicized ; [p] here constitutes a new subgroup, [B], ad group I ; j — which Gerola has put in group II, B.c —, here goes to the newly created subgroup B.c.1.

taken from the colophon of the MS" (29). Plan # 3 is from a paper manuscript of the 15th century (30). According to G. Gerola, this manuscript is an analogue of MS *Marciana, Lat.* X. 123 (31). The plan of Constantinople lacks orientation ; its dimensions are 24 × 20 cm and there is no headline — the latter has been supplied from the text, as indicated by R. Almagia (32). It is from him that we get information on the colours of this plan : "... the drawings are in yellow-green color, blue for the rivers, red for the settlements ; sometimes a little darker for the vegetation..." (33). According to E. Jacobs, the Ravenna MSS which contains the plan # 4 is "an membranaceus and cartaceus saec. XV, with 78 maps" (34).

The plans in this group share a single land wall, two columns divided by a river, several inscriptions (*portus destructus preceptu Turcorum* ; *porta del mezo* ; *chiramas*) and an identical street system.

Of the three plans, only that of *Cod. Arundel* 93 is in colour. This is a fine plan in a picturesque style, with readable calligraphic inscriptions in black link. The inscriptions on the other plans (# 3 and # 4) are in italics, quite clear only in some places, and rientation is lacking in all.

Here are the most important preliminary conclusions concerning this group :

1) as a rule twenty-two or twenty-three principal sites occur, but not all of them are accompanied by inscriptions (see Table 1) ;

2) plans # 2 and # 4 (Plate 1) have duplicate inscriptions due either to an error or the use of additional sources — *Pera/pera* in the first one and *Arsana/Conscali* in the second (see Plate 1 and Table 1) ;

3) plan # 3 has all the inscriptions of plan # 2 plus five other — *S. Sofia*, *pandocratora*, *darzena*, *porta crese*, *vlachera* (see Table 1 and 2) ;

(29) F. W. Hasluk, *Notes on MSS in the British Museum Relating to Levant Geography and Travel*, in *The Annual of the British School at Athens*, XII (1905-1906), p. 197.

(30) R. Almagia, *op. cit.*, p. 107.

(31) G. Gerola, *op. cit.*, pp. 258-259.

(32) R. Almagia, *loc. cit.*

(33) *Ibid.*

(34) E. Jacobs, *Cristoforo Buondelmonti. Ein Beitrag zur Kenntnis seines Lebens und seiner Schriften*, in *Beiträge zur Bücherkunde und Philologie August Wilmans*, Leipzig, 1903, p. 326.

4) plan # 4 lacks the inscriptions *chalchidonia*, *S. Sofia*, *chiramos*, *porta* but several new have been added — *arsana/conscali*, *Mira*, *sa[n]ctus andreas*, *apostoli* (see Table 5) ;

5) the principal sites of the three plans are situated in identical sections of the street system — as a rule section [a] has sites # 21 — # 22 ; section [m] has site # 3, etc. ; however, in plan # 4 site 3 is to be found in section [j] while the other two have it in section [l]. In the same plan the street behind the St. Sofia church, forking out to sites # 9 and # 10, delineates two new sections — [n] and [o] (see Plate 2) ;

6) plan # 2 lacks building # 11 which can be found in plans # 3 and # 4 ;

7) plan # 3 lacks building # 12 which can be found in plans # 2 and # 4 ;

8) the walls of Pera delineate three sections in our three plans ;

9)the principal sites to be found in Pera are distributed between the three plans as follows — # 2 and # 3 have eight while # 4 has nine (evidently taken from additional sources) ;

10) the principal sites are without inscriptions except on site 2 in plans # 3 and # 4.

Thus, it seems that plan # 3 has its beginning in a copy that lacked the building marked on plans # 2 and # 4 ; plan # 2 goes back to a copy lacking the building marked on plans # 3 and # 4 ; plan # 4 is based on the other two plans and the use of additional sources (see Plate 8).

The colophon of *Cod. Arundel* 93 runs : *Hoc volumen comparavit Raphael de Marcotellis Episcopus*, etc. ... *anno domini 1485* ([35]). However enticing this *anno domini 1485* could be referring to the plan, yet it is not known whether the plan and the text have been copied by the same hand. The duplicate inscriptions certainly point towards the copyist, not to the author of the text.

Concerning plan # 4, we find it necessary to cite Gerola's statement that "... from all MSS which have been studied only one, *Venetianus* (Bibl. Nat. Marciana), two kept in Paris (Bibl. Nat.), and perhaps the Ravenna MSS (Bibl. comun., fond Classense 308) seem to have preserved the plans of Constantinople drafted by the copyist [of the text]

(35) F. W. HASLUK, *loc. cit.*

himself..." (36). In this context, it is not unreasonable to assume that the duplicate inscriptions point towards the use of some additional sources, rather than to copyist's fault. Our analysis of the plan permits such an assertion.

The plan of Norfolk Holkham n. 475 (# 1) is included in group I.B. The single wall around the land firmly places this plan in group I, but two basic characteristics — the lack of street system and the correct inscription *porta cresea* —, demand a subqualification.

The plan discussed originates from a manuscript of "... 17 August 1428 written by Nicolaus Scanivinus de Monte Rubeo on the board of a ship ..." (37). This manuscript containing a short version of *LIA* "... may be the oldest one preserved from Lyon..." (38). The date and place of copying suggest that manuscript n. 475 originates directly from some of the originals of Buondelmonti.

Due to the lack of information, nothing can be said about the colours of the plan, except that the sea area is filled up by large stylized waves. Orientation is lacking, but there is a headline on the left side — *Constantinopolis & pera.* The following conclusions can be drawn from this plan :

1) the principal sites are two — # 1 and # 3 respectively (but the way in which site # 3 is drawn suggests that it might be # 4 — the porphyry column of Constantine the Great) ;

2) only site # 2 is marked by an inscription ;

3) in the lower left corner of the plan, in front of the bridge to the castle wall, one reads *porta cresea* ;

4) marked (but without an inscription) is the harbour which on the plans of the preceding group is labelled as *portus olim palatii imperatoris* ; somewhat below a second harbour is marked, also without an inscription (corresponding is *Contoscali*) ;

5) the harbour of Vlanga is marked but, again, an inscription is lacking ;

The suburb Pera offers much more details :

6) the walls of Pera delineate three sections ;

7) the principal sites are seven (see Plate 7) ;

(36) G. Gerola, *op. cit.*, p. 254.
(37)W. O. Hassai, *loc. cit.*
(38) *Ibid.*

8) only site # 2 is accompanied by an inscription ;

9) judging by the principal sites of the suburb, the plan approximates plan # 4 of the preceding group.

It is possible to assume that this plan has remained uncompleted, considering the general completeness of the image of Pera.

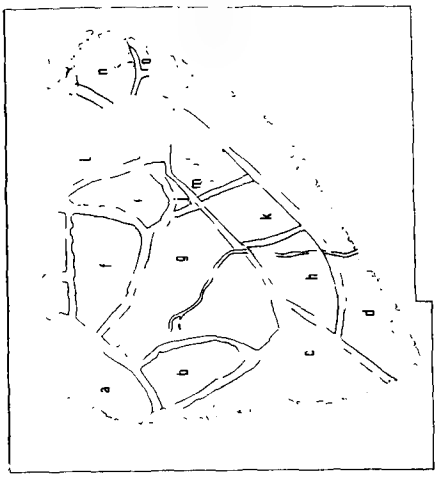
On the basis of the above observations it can be concluded that the host of plans, notwithstanding their varieties, do point to a common original. This is conferred by the fact that twenty-three principal sites appear in the plans belonging to the other groups as well. A discrepancy between twenty-three and twenty-seven is discernible in those plans whose compilers have had at their disposal additional sources ; this observation is backed by the reiteration of some inscriptions. Another thing that strikes the eye is the resembling style of silhouette perspective representation common for the plans of all groups (see Plate 6). Generally speaking, it seems that the sites themselves and the style of their representation require a separate study. Obviously, in Buondelmonti's plans "fantasy" yields to both life-like observation and erudition. However, we should not take these plans for "documents" as far as outer appearance of buildings and monuments is concerned. Buondelmonti himself did not intend to do that. But he put the visual accent on noteworthy features and in a technique quite precise for his time — gave a general schematic imagery of the site. Suffice it to look at the "Pandocrator Monastery", or "St. John the Baptist Monastery", or "Hagia Sophia Church", or the columns. These images — characteristic of plans in general —, classify Buondelmonti's drafts as plans indeed (of course, the modern meaning of the term "plan" is to be ignored here) (see Plate 6).

Finally, we should admit that to attempt a reconstruction of the archetype of our plans is indeed a great temptation, but this study deals only with some of the preliminaries concerning Buondelmonti's plans. They are open to discussion and can be corrected with ongoing research. They should not seem irrefutable and should give rise to criticism and other suggestions. It is also possible that other plans could show up and demand classification, or new discoveries could throw more light on what we now know about existing plans and Buondelmonti's personality.

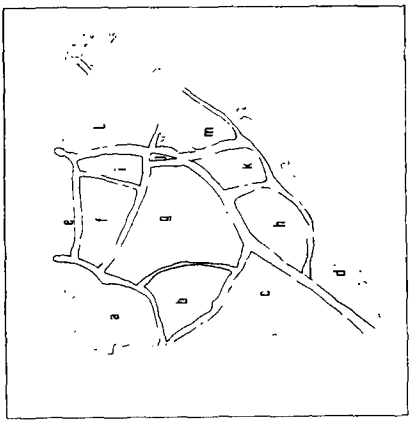
It should be noted that most of the merit for studying the plans goes to Gerola, who has developed their classification into groups. But a detailed investigation of all the plans is still a *desideratum*. The present

author is preparing a study devoted to this issue. It is an attempt to solve the problems concerning the plans of Constantinople and it is in a certain sense a continuation of what has been started by G. Gerola. The stage of research as of today gives a steady ground for further investigation in order to establish the genuine cartographic image of Constantinople in the beginning of the fifteenth century by analysing Buondelmonti's plans from a bird's-eye view.

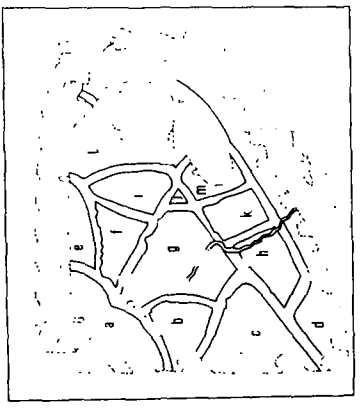
Sofia, Bulgaria. Thomas THOMOV.



No. 4.



No. 3.

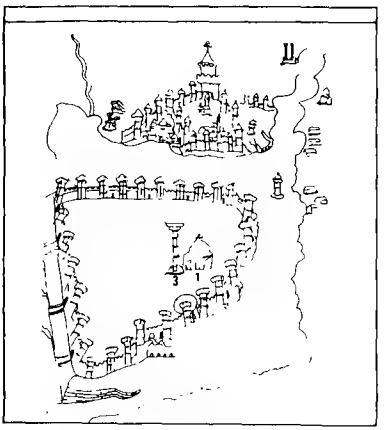


No. 2.

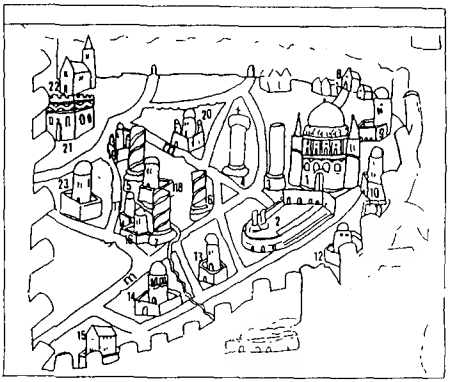
No. 2.

No. 3.

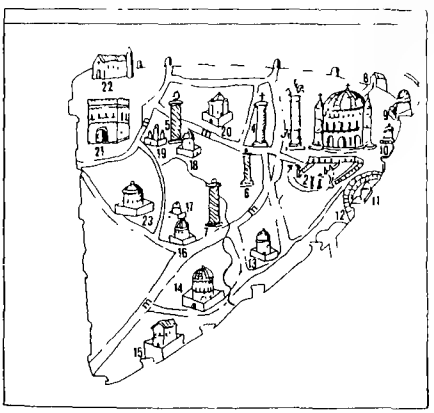
No. 4.



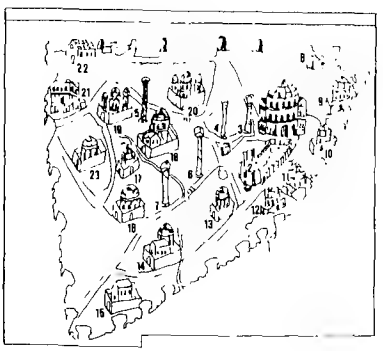
No. 1.



No. 2.



No. 3.



No. 4.

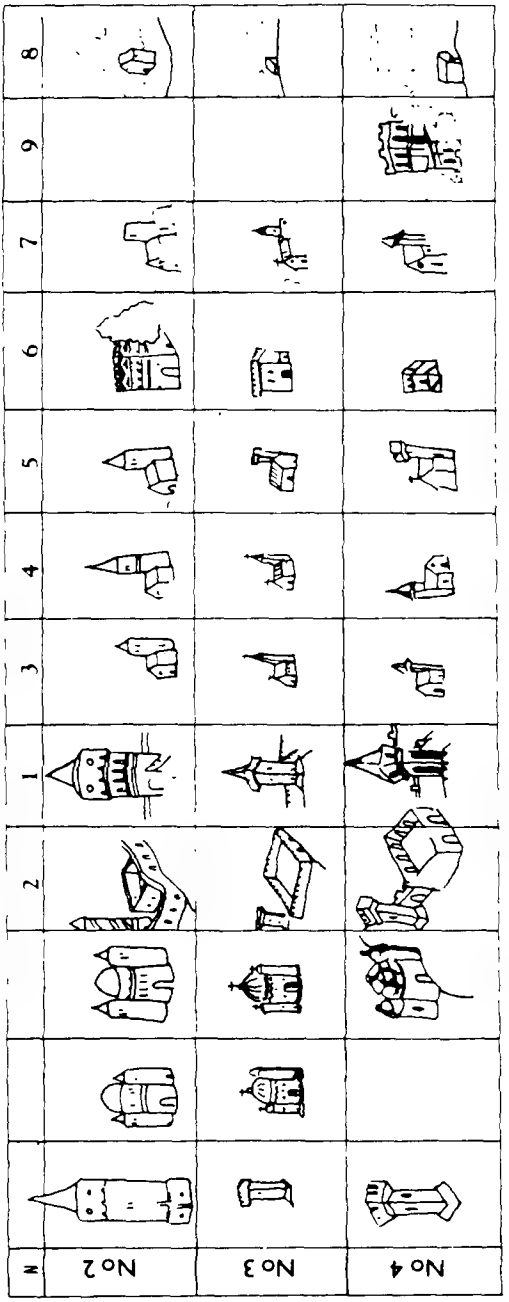
TABLE 1

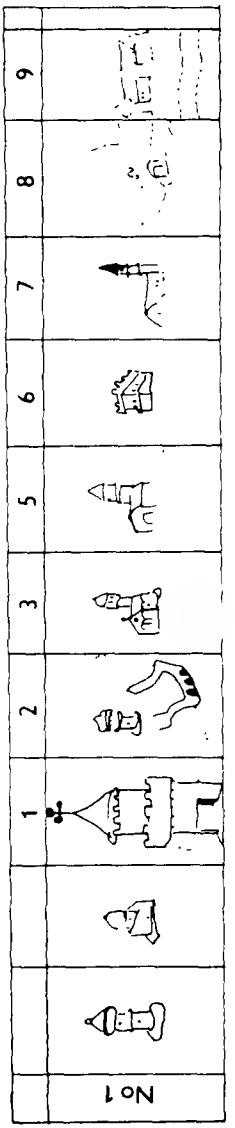
Site	Holkham n. 475 (No. 1)	Brit. Lib., *Cod. Arundel* 93 (No. 2)	Rome, *Ropssiano* 702 (No. 3)	Ravenna, *Classense* 308 (No. 4)
# 2	darcena		darzena	arzana
# 1	sancta sophia		S. Sofia	
# 2		ypodroma	ipodromus	ypodromos
# 8		Sōz demet'r	S. dimitri	sanctus dimitri
# 9		Sōz georgnio	S. zorzi	sanctus georgius de mangana
# 10		chiramos	chiramos	
# 15		Sais Johos Ondie	S. zuane de studio	Sanctus iohannes destudio
# 16				sa[n]ctus andreas
# 18				apostoli
# 19		Sōz Johos de Petra	S. zuane de petra	sanctus iohannes de petra
# 20			pandocratora	pandocratora
# 21			palatium imperatoris	palatium imperatoris

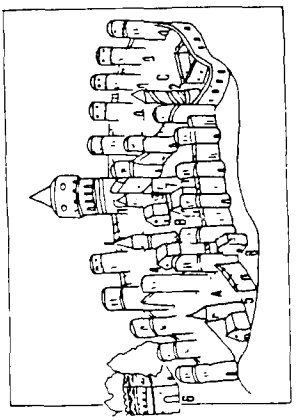
N
No 1
1
3

N
No 2
No 3
No 4
1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11

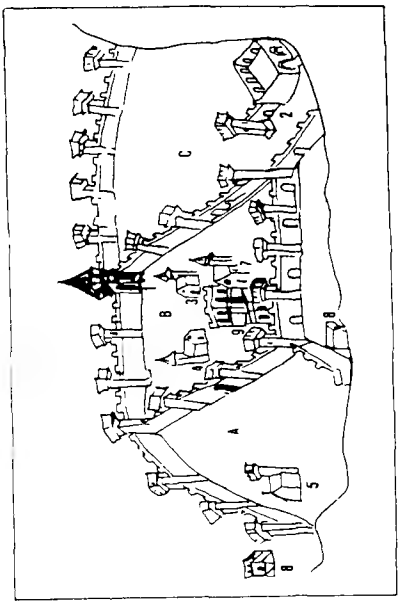
N
No 2
No 3
No 4
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23


№
No 2
No 3
No 4
1
2
3
4
5
6
7
8
9

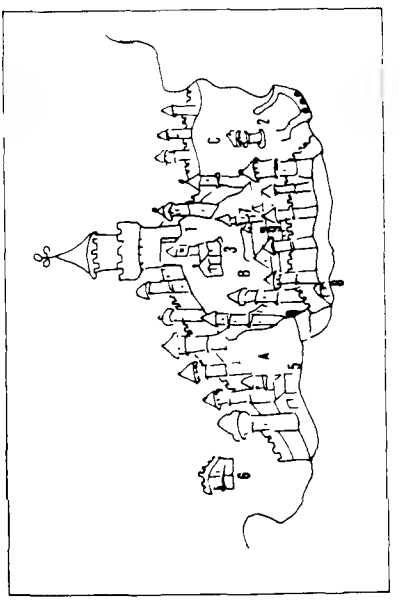

No 1
1
2
3
5
6
7
8
9



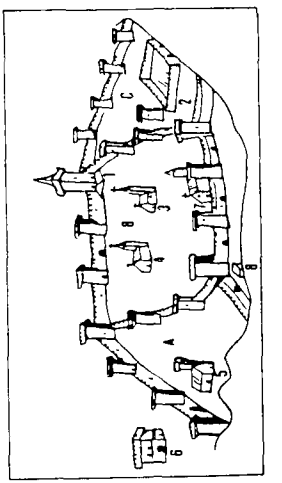
No. 2.



No. 4.



No. 1.



No. 3.

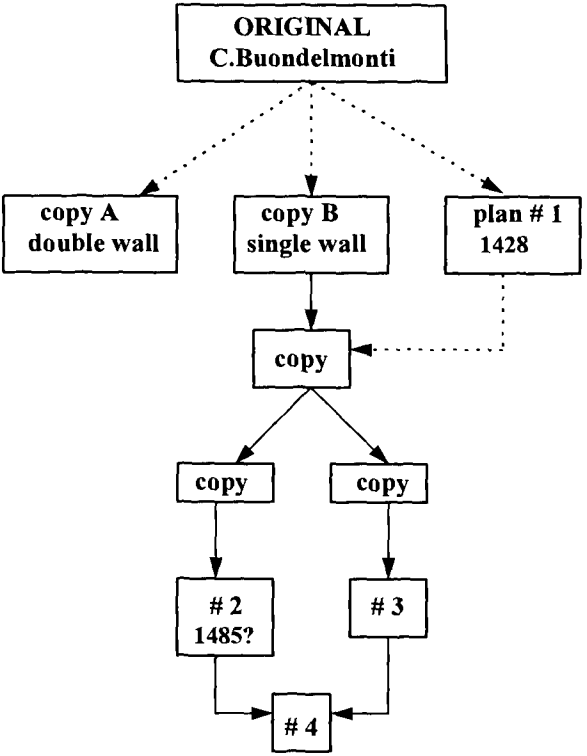

ORIGINAL
C.Buondelmonti
copy A
double wall
copy B
single wall
plan # 1
1428
copy
copy
copy
2
1485?
3
4

TABLE 2

Holkham n. 475 (No. 1)	Brit. Libr., *Cod. Arundel* 93 (No. 2)	Rome, *Rossiano* 702 (No. 3)	Ravenna, *Classense* 308 (No. 4)
strictum maris maioris			
	PERA/pera	pera	pera
darcena		darzena	arzana
Scutari	scutari	scutari	scutari
	Turquia	turchia	turchia
calcidonia	Calchidona	calchidonia	
	Sōz demet'r	S. dimitri	sanctus dimitri
	Sōz georgnio	S. zorzi	sanctus georgius de mangana
sancta sophia		S. Sofia	
			Mira
	chiramos	chiramos	
	ypodroma	ipodromus	ypodromos
	palatium iustiniani	palatium iustiniani	palacium
	portus olim palaaz imparoris	portus olim palatii imperatoris	portus olim palatti imperatoris
			arsana/conscali
	Vlanga	vlanga	vlanga
porta cresea		porta crese	porta criseia
	portus sed destructus precepto turcorum	portus sed destructus preceptu turcorum	portus destructus ex preceptu turchorum
	Sais Johos Ondie	S. zuane de studio	Sanctus iohannes destudio
			sa[n]ctus andreas
			apostoli
		pandocratora	pandocratora
	Sōz Johos de Petra	S. zuane de petra	sanctus iohannes de petra
	porta	porta	
	palatium Imperatoris	palatium imperatoris	palacium imperatoris
		vlachera	vlachera
	porta delmeso	porta del mezo	porta del mezo

UNE TRADITION POPULAIRE SUR LA FONDATION DE CONSTANTINOPLE

Dans les sources byzantines, la fondation de Constantinople par l'empereur Constantin (330) est très souvent connectée à une série d'événements miraculeux, de prédits, de miracles, ainsi que d'autres signes surnaturels, utilisés afin d'indiquer la participation divine à la fondation et à la construction de la ville (1). Une de ces traditions, sans doute d'origine populaire, fait l'objet de cette étude.

D'après Georges Cédrènos, lorsque Constantin le Grand décida de fonder la nouvelle capitale de l'Empire, il choisit Calcédoine comme le site le plus approprié. Cependant, dès le début des travaux, un signe divin (*θεοσημία*) (2) l'amena à modifier ses projets : *καὶ εὐθέως ἀετοὶ τοὺς τῶν τεχνιτῶν λίθους ἁρπάζοντες τῷ Βυζαντίῳ προσέρριπτον. τούτου δὲ πολλάκις γενομένου ὑπὸ πάντων διαπορουμένου, εἷς τῶν ὑπηρετουμένων τῷ βασιλεῖ Εὐφρατὰς λεγόμενος διεσάφησεν ὡς ἐκεῖ φίλον ἐστὶ τῷ Θεῷ τῇ μητρὶ αὐτοῦ κτισθῆναι πόλιν* (3).

De récits pareils furent aussi utilisés par d'autres auteurs, plus récents que Cédrènos. Ainsi, Jean Zonaras écrivait à la première moitié du XIIe s. : *καὶ αὖθις ἐν Χαλκηδόνι τὴν πόλιν ἤρξατο ἀνιστᾶν. Λέγεται δὲ καθίπτασθαι ἀετούς, καὶ τὰ τῶν οἰκοδομῶν ἁρπάζειν σπαρτία· τὸν μεταξὺ δὲ διιπταμένους πορθμόν, ῥίπτειν αὐτὰ κατὰ τὸ Βυζάντιον. Τοῦτο γοῦν πολλάκις γενόμενον ἀπηγγέλη τῷ βασιλεῖ, καὶ οὐκ ἐδόκει τυχαίως γίνεσθαι τὸ γινόμενον, ἀλλά τι διὰ τούτου τὸ θεῖον παραδηλοῦν* (4).

Michel Glykas, lui aussi, fournit une description pareille des événements : *ὅθεν ἔσπευδε καὶ περὶ τὴν Χαλκηδόνα τὴν πόλιν οἰκοδομῆσαι.*

(1) Cf. G. DAGRON, *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris, 1974, pp. 13-47.

(2) Pour les signes divins dans les traditions byzantines, cf. M. G. VARVOUNIS, *Διηγήσεις περί θεοσημιών πριν από την άλωση της Κωνσταντινουπόλεως (1453)*, dans *Βυζαντινά*, 17 (1994), pp. 121-140.

(3) GEORGES CĒDRĒNOS, éd. I. BEKKER, dans *CSHB*, Bonn, 1838-39, I, p. 496, 7-12.

(4) JEAN ZONARAS, éd. *CSHB*, Bonn, 1841, XIII, 3.

ἀλλ' ἐκωλύετο ἄνωθεν ἀετοὺς γὰρ φασι τὰ τῶν τεχνιτῶν ἐργαλεῖα ἁφαρπάζειν ἀπὸ Χαλκηδόνος καὶ ἐπὶ τὸ Βυζάντιον ταῦτα διαπερᾶν ... (5).

Constantin Manassès livre la même tradition dans ses vers suivants :

Πόλεως δὲ βουλόμενος δομήτωρ χρηματίσαι
τὴν τῶν τυφλῶν κατέλαβε Χαλκηδωνίων πόλιν
καὶ κτίζειν ἁπαρξάμενος πρᾶγμα κατεῖδε ξένον·
καὶ γὰρ μεγαλοπτέρυγες ὄρνιθες ἐπιπτάντες
τοὺς λίθους ἁφαρπάσαντες μετήνεγκαν ἐκεῖθε
ἐπὶ τὴν πόλιν Βύζαντος τὴν περικαλλεστάτην (6).

Mais, quelle était la source de Cédrènos ? Théophane, qui est à la base d'une grande partie de son œuvre, transmet sans trop de détails un rêve d'origine divine qui a poussé Constantin à choisir ce site précis (7) ; George le Moine mentionne cette même tradition la deuxième moitié du IXe s. (8) Ces donnés indiquent que la tradition en question était formée après 813, année de rédaction du Chronique de Théophane et avant la rédaction du texte de Cédrènos, vers la fin du XIe ou le debut du XIIe s. C'est durant cette période que devrait se limiter la synthèse finale de la tradition qui nous intéresse, sans pourtant pouvoir proposer une date plus précise.

Il s'agit d'une tradition d'origine populaire, dans laquelle le rôle principal est attribué à l'aigle, symbole de la puissance impériale et symbole préféré du peuple grec utilisé à la décoration jusqu'à nos jours (9). On pourrait alors supposer que Cédrènos, quant à ce point particulier, puise dans les traditions populaires de son époque, qui étaient répendues parmi les populations de l'Empire (10). Ces traditions sont conservées par le peuple grec, sous une forme différente, jusqu'au temps actuel.

(5) MICHAEL GLYCAS, éd. I. BEKKER, dans *CSHB*, Bonn, 1836, IV, 462.

(6) CONSTANTIN MANASSÈS, éd. I. BEKKER, dans *CSHB*, Bonn, 1837, pp. 101-02, vv. 2337-2342.

(7) THÉOPHANE, éd. C. DEBOOR, Leipzig, 1883, p. 23.

(8) Cf. GEORGES LE MOINE, éd. C. DEBOOR, Leipzig, 1904, pp. 398-399.

(9) Au même sujet, cf. G. K. SPYRIDAKIS, *Ὁ δικέφαλος ἀετὸς ἰδία ὡς σύμβολον ἢ ὡς θέμα κοσμήσεως κατὰ τὴν βυζαντινὴν καὶ μεταβυζαντινὴν μέχρι τῶν νεωτέρων χρόνων περίοδον*, dans *EEBS*, 39-40 (1972-73), pp. 162-174.

(10) Sur la fondation de Constantinople, cf. G. MORAVCSIK, *Τὸ Βυζάντιον εἰς τὸ κάτοπτρον τῶν ὀνομάτων του*, dans *EEBS*, 39-40 (1972-73), pp. 12-13 ; A. CHRISTOPHILOPOULOU, *Βυζαντινὴ Ἱστορία Α΄ (324-610)*, Athènes, 1992², pp. 138-141 ; A. G. K. SAVVIDES, *Τὰ χρόνια σχηματοποίησης τοῦ Βυζαντίου (284-518)*, Athènes, 1983, pp. 31-32 ; F. VLACHOPOULOU, *Ὁ Μέγας Κωνσταντίνος καὶ ἡ διαμόρφωση τοῦ Βυζαντινοῦ Κράτους*, Athènes, 1986, pp. 65-67. Aussi DAGRON, *Naissance*, pp. 29, 39 ; IDEM, *Constantinople imaginaire. Études sur le récueil des Patria*, Paris, 1984, pp. 78-97.

La tradition en question devait être largement répendue, car elle est reprise par plusieurs textes hagiographiques et d'autres textes d'origine populaire de l'époque byzantine et postbyzantine. Par exemple, dans un texte hagiographique sur S. Constantin (11), l'auteur fournit la description suivante : ... *καὶ τοῦ ἔργου ἀρχὴν λαμβάνοντος, ἀετοὶ τοὺς τῶν τεχνιτῶν λινοὺς λαμβάνοντες τῷ Βυζαντίῳ προσέρριπτον· τούτου δὲ γενομένου πλειστάκις, ὁ βασιλεὺς τὸ συμβαῖνον μαθὼν διηπόρει* (12) ; et aussi : ... *ἀνοικοδομεῖν ἤρξατο καὶ εὐθὺς ἀετοὶ τοὺς τῶν τεχνιτῶν λίνους ἁρπάζοντες τῷ Βυζαντίῳ προσέρριπτον. Τούτου δὲ πολλάκις γενομένου καὶ ὑπὸ πάντων διαπορουμένου, εἷς τῶν ὑπηρετουμένων τῷ βασιλεῖ Εὐφρατᾶς λεγόμενος διεσάφησεν ὡς ἐκεῖ φίλον ἐστὶ τῷ Θεῷ τῇ μητρὶ αὐτοῦ κτισθῆναι πόλιν* (13).

D'ailleurs, certains chroniques et livres populaires plus récents témoignent du même épisode : *καὶ κτίζοντα αὐτὴν ἔρχονται οἱ ἀετοὶ καὶ ἁρπάζουν τὰ λιθάρια, καὶ τὰ ὑπήγεναν καὶ τὰ ἔρρηκταν εἰς τὸ Βυζάντιον* (14). Dorothé de Monemvasie se réfère à cet événement de la façon suivante : *καὶ ὡς ἔκτιζε τὴν Χαλκηδόνα, ἔπερναν οἱ ἀετοὶ τοὺς λίθους καὶ τοὺς ἔφερναν εἰς τὸ Βυζάντιον, καὶ δὲν τὸ ἔκαμαν τοῦτο μόνον μίαν φοράν, ἀμὴ πολλαῖς, Θεοῦ δὲ σοφίᾳ ἕνας ἀπὸ τοὺς ὑπηρέτας τοῦ βασιλέως, τὸ ὄνομα Εὐφρατὰς εἶπε τοῦ βασιλέως, ὅτι ὁ Χριστὸς καὶ ἡ ἁγία Μητέρα αὐτοῦ ἡ Θεοτόκος, ἐκεῖ θέλουν εἰς τὸ Βυζάντιον νὰ κτισθῇ ἡ Πόλις* (15) ; de même, Agapius Landus : ... *τοῦ ἄρεσεν ὁ τόπος, καὶ ἔκτιζεν. Ἀμὴ τοῦ Θεοῦ δὲν ἄρεσεν. Ὅθεν ἤρχουνταν τινὲς ἀετοὶ καὶ ἔπαιρναν τὰ σύνεργα τῶν μαστόρων, καὶ τὰ ἔρριπτον εἰς τὸ Βυζάντιον. Λοιπὸν βλέποντας τοιοῦτον θαυμάσιον ἀπῆλθεν ἐκεῖ* (16). Il est évident que ces deux derniers écrivains connaissaient les textes des écrivains Byzantins précités, d'où ils ont tiré leurs informations.

(11) Pour ces textes, cf. F. HALKIN, *Bibliotheca Hagiographica Graeca*, Bruxelles, 1957, pp. 121-125, où se trouvent les titres et la bibliographie relative.

(12) F. HALKIN, *Le règne de Constantin d'après la Chronique inédite de Pseudo-Syméon*, dans *Byz*, 29-30 (1959-60), p. 18.

(13) F. HALKIN, *Une nouvelle Vie de Constantin dans un légendrier de Patmos*, dans *AB*, 77 (1959), p. 83.

(14) A. KIRPITSCHNIKOW, *Eine volkstümliche Kaiserchronik*, dans *BZ*, 1 (1892), p. 311.

(15) D. V. IKONOMIDIS, *«Χρονογράφου» τοῦ Δωροθέου τὰ λαογραφικά*, dans *Λαογραφία*, 19 (1960), pp. 3-14, et notes pp. 172-173 ; pour les livres populaires grecs, cf. IDEM, *Τὰ ἑλληνικὰ δημώδη βιβλία καὶ ἡ ἐπίδρασις αὐτῶν ἐπὶ τὸν πνευματικὸν βίον τοῦ ρουμανικοῦ λαοῦ*, dans *Ἐπετηρὶς Λαογραφικοῦ Ἀρχείου*, 6 (1950-51), pp. 3-56, où se trouve la bibliographie relative.

(16) AGAPIUS LANDUS, *Νέος Παράδεισος* ..., Venise, 1790, p. 526.

Une comparaison entre les textes susmentionnés révèle des divergences quant aux outils des maçons que les aigles envoyés par Dieu emportèrent, à savoir, il s'agit de *λίθοι* (Manassès, Dorothé de Monemvasie, Cédrènos), *σπαρτία* (Zonaras), *λινοί* (textes hagiographiques), *ἐργαλεῖα* (Glykas), *σύνεργα* (Agapius Landus). Il paraît que les termes *ἐργαλεῖα*, *σύνεργα* et *σπαρτία* sont des synonymes, étant donné que *σπάρτον* ou *σπαρτίον* fut identifié à l'outil à l'aide duquel charpentiers et maçons réussissaient à construire des surfaces parfaitement verticales (17). Le terme *λίνοι* peut signifier la même chose, car *λινέη* ou *λίνος* (lat. *linea*, *linum*) signifie le même outil, lorsque le fil est fait de lin (18).

Dans ces circonstances, le mot *λίθοι* pourrait être une leçon erronnée, les aigles emportant plutôt des *λίνους* et non pas des *λίθους*. Les *λίθοι* (pierres) seraient trop lourdes pour que les aigles réussissent à les emporter.

Ces traditions subsistent jusqu'à nos jours en Grèce à propos de la construction d'églises ; elle sont liées à une certaine catégorie de contes populaires, suivant lesquelles un saint désigne miraculeusement le lieu de sa future église, moyennant un rêve (19), une vision (20) le déplacement de son îcone (21), etc. Suivant les traditions grecques populaires,

(17) *PG* 37, col. 856 ; *PG* 48, col. 962 ; A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας*, 5, Peterbourg, 1898, p. 114 ; F. KOUKOULES, *Βυζαντινῶν Βίος καὶ πολιτισμὸς*, 4, Athènes, 1951, p. 257 ; G. W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, 5, Oxford, 1968, p. 1247.

(18) H. LIDDEL-R. SCOTT-H. JONES-R. MCKENZIE, *A Greek-English Lexicon*, Oxford, 1940[9], p. 1051 ; LAMPE, 3, 1964, p. 803 ; cf. A. ORLANDOS, *Τὰ ὑλικὰ δομῆς τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων κατὰ τοὺς συγγραφεῖς, τὰς ἐπιγραφὰς καὶ τὰ μνημεῖα*, 2, Athènes, 1958, p. 143, et A. ORLANDOS-I. TRAVLOS, *Λεξικὸν ἀρχαίων ἀρχιτεκτονικῶν ὅρων*, Athènes, 1986, p. 172 ; pour l'iconographie relative, cf. C. BLÜMEL, *Griechische Bildhauer an der Arbeit*, Berlin, 1941, tableaux 34, 35.

(19) M. G. VARVOUNIS, *Λαϊκὴ λατρεία καὶ θρησκευτικὴ συμπεριφορὰ τῶν κατοίκων τῆς Σάμου*, Athènes, 1991, p. 56 ; pour les signes divins et leur interprétation, cf. D. NASTASE, *Καθημερινὴ ζωή, θεοσημίες καὶ πολιτικὴ ἰδεολογία στὴ μεσαιωνικὴ ΝΑ Εὐρώπη*, dans *Πρακτικὰ Α΄ Διεθνοῦς Συμποσίου «Ἡ καθημερινὴ ζωὴ στὸ Βυζάντιο. Τομὲς καὶ συνέχειες στὴν ἑλληνιστικὴ καὶ ρωμαϊκὴ παράδοση»*, Athènes, 1989, pp. 623-628.

(20) Cf. G. GIZELIS, *The function of the vision in Greek-American Culture*, dans *Western Folklore*, 33 (1974), pp. 65-76.

(21) S. IMELLOS, *Εἰκόνες ἁγίων δεσμευόμεναι*, dans *Ἐπετηρὶς Κέντρου Ἐρεύνης τῆς Ἑλληνικῆς Λαογραφίας*, 24 (1975-76), p. 61 ; IDEM, *Λαογραφικαὶ εἰδήσεις ἐκ χειρογράφου τοῦ Κιμωλίου διδασκάλου Μάρκου Βεντούρη*, dans *Κιμωλιακά*, 3 (1973), p. 122, note 2, où se trouve la bibliographie relative. Pour ces traditions, cf. aussi L. KRETZENBACHER, *Kulturbedingungen und Funktionen der mittelalterlichen Legende*, dans *Ethnologia Europaea*, 9 :1 (1976), pp. 57-58 ; G. VAN DER LEEUW, *Phänomenologie der Religionen*, Tübingen, 19562, p. 515.

les outils du maçon se déplacent miraculeusement vers le lieu préféré du saint pour la construction de son église : *εἶχαν ὁρίσει ἀπ' ἀλλοῦ τὴν τοποθεσία καὶ ἔσκαβαν, ἀλλὰ κάθε πρωΐ ἔβρισκαν τὰ ἐργαλεῖα τους πάνω σ'ἕνα λόφο ... αὐτὸ κάθε πρωΐ, ὥσπου ἀντιλήφθηκαν τὸ θεϊκὸ θέλημα καὶ ἔχτισαν ἐκεῖ, ὅπου καὶ μέχρι σήμερα ὁ ναός* (22).

Suivant une autre tradition, l'église est miraculeusement démolie la nuit, obligeant ainsi les maçons à chercher un autre lieu, qui serait encore indiqué suite à un miracle lié aux outils : *Ἡ ἐκκλησία ἐχτίζετο εἰς τὸ βουνὸ ὅλην τὴν ἡμέραν καὶ τὴν νύχτα ἐχαλοῦσε. Τότε ὁ πρωτομάστορας ἐθύμωσε καὶ πέταξε τὸ μιστρί του κάτω. Ἐκεῖ ποὺ πῆγε τὸ μιστρὶ ἐκτίσθη ναός* (23).

Dans un autre cas, le saint (ou la Vierge) lui-même désigne un nouvel emplacement pour la construction de son église par le biais d'un rêve : *Πιάσανε λοιπὸν καὶ ἔχτισαν σ' ἕνα μέρος, ἀλλὰ τὸ βράδυ ὅσον ἔχτιζαν τὴν ἡμέρα, ἐβούλα ... ἀλλὰ ὕστερα ὁ μάστορας, ὁ πρωτομάστορας παρακάλεσε τὴν Παναγία καὶ εἶπε : «Παναγία μου δεῖξε μου τὸ μέρος ποὺ θέλεις νὰ χτίσωμε τὸ μοναστήρι κι ὅταν τελειώσῃ νὰ πέσω ἀπὸ τὸ πιὸ ψηλό σου μέρος νὰ γκρεμίσω». Καὶ τὸ πρωὶ ηὗρεν τὸ ζιμπίλι του γκρεμασμένο μὲς στὴ μέση τοῦ φτεροῦ (= κρημνὸς ψηλὸς ἀπότομος) σὲ μιὰ σμίλα μπληγμένη. Πῆγαν λοιπὸν ἐκεῖ κι ἔχτισαν μοναστῆρι* (24).

Il s'agit de traditions du peuple grec, qui se réfèrent à des constructeurs et aux phénomènes surnaturels survenus pendant la construction d'une église : parfois même, les architectes s'entretuent par envie, à cause de la perfection architecturale du bâtiment qu'ils viennent de terminer (25). Autres récits mentionnent des outils envoyés par Dieu, qui aident les architectes et les maîtres-maçons à achéver leur œuvre, dont l'achévement était en péril à cause de la manque de matières premières (26) ; le saint patron de l'église protège miraculeusement les

(22) *ΛΦ* (= *Λαογραφικὸν Φροντιστήριον* G. A. Megas), ms. 1579, p. 1 (Syros, s.d.).

(23) *ΚΛ* (= *Κέντρον Ἐρεύνης τῆς Ἑλληνικῆς Λαογραφίας*), ms. 2431, p. 16 (Cyprus, 1961).

(24) *ΚΛ*, ms. 1438, p. 71 (Amorgos, 1940) ; cf. S. Imellos, *Λαογραφικὴ ἀποστολὴ εἰς Ἀμοργὸν ἀπὸ 9 Ἰουλ.-8 Αὐγ. 1963*, dans *Ἐπετηρὶς Λαογραφικοῦ Ἀρχείου*, 15-16 (1962-63), pp. 339-340 ; Idem, *Παρατηρήσεις ἐξ ἐπιτοπίου ἐρεύνης εἰς τὸν λαϊκὸν πολιτισμὸν τῶν νοτίων Κυκλάδων*, Athènes, 1974, p. 21. Pour des traditions similaires, cf. *ΚΛ*, ms. 2960, pp. 339-340 (Karditsa, 1965) et *ΚΛ*, ms. 3633, pp. 5-6 (Crète, 1972).

(25) M. G. Varvounis, *Η παράδοση για την Παναγία Παρηγορήτισσα της Άρτας (Πολίτης, no 212)*, dans *Ηπειρωτική Εστία*, 41 (1992) pp. 246-253.

(26) *ΚΛ*, ms 2279, p. 184 (Leros, 1958) ; *ΚΛ*, ms. 2327, pp. 280-281 (Kithira, 1959).

ouvriers, lorsqu'un parmi eux subit un accident de travail (27) ; après une chute d'une hauteur concidérable, le maître-maçon reste intacte, car le saint patron le protège (28).

Dans d'autres cas, les maçons se méfient de la possibilité de construction d'une église ou d'un monastère à une localité précise, bien que celle-ci avait été indiquée lors d'un rêve divin ; l'architecte réussit à les persuader en jettant au précipice un œuf, qui par miracle ne se casse pas (29). À cette même tradition appartiennent, d'ailleurs, les récits, selon lequels, après la fin des travaux de construction d'une église ou d'un monastère, les ouvriers sont recompensés de façon miraculeuse (30).

Dans l'ensemble des cas précités, la composante principale est le récit sur l'intervention divine, que celle-ci concerne le travail, la vie, la sécurité ou la recompense des ouvriers qui travaillent à la construction d'un établissement religieux et, de ce fait, jouissent de la protection du saint patron de l'église ou du monastère en question. Il s'agit, en d'autres termes, d'une intervention surnaturelle, qui définit l'évolution, voire même la forme de l'œuvre ; ce type de récit est proche à la tradition byzantine concernant la fondation de Constantinople. Ce récit constitue une tradition byzantine populaire (31), qui, par la suite, a donné naissance à plusieurs traditions néohelléniques concernant la construction d'églises suite à l'expression miraculeuse de la volonté du saint vénéré, quant à l'emplacement de son sanctuaire (32).

(27) *ΚΛ*, ms. 1372, p. 327 (Sparti, 1939).

(28) *Λαογραφία*, 5 (1916), p. 222, no 3.

(29) *ΚΛ*, ms. 1898, p. 256 (Ermionida, 1953).

(30) *ΚΛ*, ms. 1479, p. 354 (Euboia, 1942).

(31) Pour l'étude des traditions populaires byzantines, cf. N. G. Politis, *Βυζαντιναὶ Παραδόσεις*, dans *Λαογραφία*, 6 (1917), pp. 347-367 ; Idem, *Παραδόσεις*, 1, Athènes, 1904, pp. 199, 201 ; F. Koukoules, *Βυζαντιναὶ τινὲς παραδόσεις*, dans *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν*, 22 (1952), pp. 3-32 ; Idem, *Βυζαντινῶν Βίος καὶ Πολιτισμὸς*, 6, Athènes, 1955, pp. 295-325 ; G. K. Spyridakis, *Βυζαντιναὶ παραδόσεις*, dans *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν*, 5 (1954-55), pp. 358-369 ; pour des traditions byzantines relatives aux icônes, cf. M. Kenna, *Icons in theory and Practice*, dans *History of Religions*, 24 :4 (1985), pp. 345-368.

(32) Dans sa note concernant le livre de D. Russo, *Studi si Critice. O carte asupra învățătorilor hui Pseudo Neagoe*, Bucuresti, 1910, dans *Λαογραφία*, 2 (1910), pp. 715-716 ; Politis lie cette tradition à celle du sacrifice de Byzas quand il fonda la ville de Byzance, telle que cette tradition est reprise par Dionysius de Byzance ; à propos de contes populaires concernant des aigles qui emportent des objets précieux, cf. R. Köhler, *Kleine Schriften*, 2, Weimar, 1899, pp. 255, 351-354.

À notre avis, cette tradition byzantine devrait être formée après l'an 813, car Théophane nous transmet une version ancienne et moins riche en éléments mythiques, et éventuellement avant la fin du XIe ou le début du XIIe s., époque à laquelle Cédrènos mentionne cette tradition sous la forme qui nous intéresse. Cette forme a peut-être été finalisée au début du Xe s., au sommet de la gloire de l'Empire byzantin. Pourtant, il paraît que les récits populaires concernant le choix divin de la localité de la nouvelle capitale existaient déjà beaucoup plus tôt ; une série de traditions relatives à la fondation de Constantinople a été étudiée par Gilbert Dagron (33).

La comparaison de la tradition sur la fondation de Constantinople qui nous intéresse avec des traditions relatives néohelleniques démontre, selon nous, que la première fait partie d'un cycle de traditions sur la protection octroyée par la force divine pendant la construction de bâtiments d'intérêt religieux. L'usage de certains éléments appartenant à ce cycle narratif est certainement lié à l'idéologie de l'époque de formation de notre tradition : Constantinople était considérée, déjà depuis sa fondation, comme une ville sous protection divine, comme d'ailleurs l'Empire entier qu'elle représente, et cette protection se manifesta le jour de sa fondation. Constantinople était, dès le premier moment de son existence, une ville couverte des mythes, qui l'ont suivie jusqu'à nos jours (34)

Université de Thrace. M. G. VARVOUNIS.

(33) DAGRON, *Naissance*, pp. 13 et ss. ; IDEM, *Constantinople*, pp. 80-81.

(34) Cf. M. G. VARVOUNIS, *Το γεγονός της αλώσεως της Κωνσταντινουπόλεως στο χώρο της ελληνικής λαογραφίας*, dans *Η άλωση της Πόλης*, (édit. E. Chrissos), Athènes, 1994, pp. 269-292, 373-376.

DE CONSUMMATIONE MUNDI OF PSEUDO-HIPPOLYTUS : ANOTHER BYZANTINE APOCALYPSE FROM THE EARLY ISLAMIC PERIOD

In 1557 the treatise known as *De consummatione mundi* (*PG*, 10 : 904-952) was published by Johannes Picus as a genuine work of the early church father Hippolytus of Rome, and it was accepted as such by many contemporaries, including Cardinal Baronius. In the seventeenth century Marquart Gudius discovered manuscripts of the genuine Hippolytan work *De Antichristo*, which he had published in 1660. Comparison of *De Antichristo* and *De consummatione mundi* revealed that the latter had merely adapted the former, and, as a result, interest in the latter quickly evaporated. To my knowledge, there has been to date no serious attempt by historians of late antiquity or Byzantium to establish a date or purpose for the composition of *De consummatione mundi* (1). Despite the fact that it appears to belong to the genre of Byzantine apocalypses treated in detail by Paul Alexander in his important work *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, *De consummatione mundi* was not mentioned by him, although he did discuss the influence of Hippolytus' genuine *De Antichristo* upon other Byzantine apocalypses (2). I shall show that *De consummatione mundi* should nevertheless be of interest to scholars of Byzantium because of the very strong probability that, like the highly influential *Apocalypse of Pseudo-Methodius* and the more obscure *Syriac Gospel of the Twelve Apostles*, it was composed by a Near Eastern Christian in response to the Islamic conquests about the same time that they were composed, i.e. in the late seventh or early eighth century (3).

(1) I have used the English translation of both *De Antichristo* and *De consummatione mundi* in A. ROBERTS, *The Ante-Nicene Fathers*, Grand Rapids, 1956 reprint, Vol. 5, pp. 204-219, 242-54.

(2) Paul J. ALEXANDER, *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, Berkeley, 1985, pp. 193-225.

(3) For historical analyses of these two Syriac apocalypses see G. J. REININK, *Pseudo-Methodius : A concept of history in response to the rise of Islam* and Han

Although the manuscripts attribute *De consummatione mundi* to Hippolytus of Rome, it would be a mistake to assume that the work is either a forgery or a pseudepigraphon, for its author makes no attempt to pose as Hippolytus. As we shall see, the author makes several deliberate references to contemporary events that he must have wanted his readers to recognize. Moreover, he makes no attempt to evoke the world of the early third century. These facts suggest that the name Hippolytus might have been added by later copyists, presumably because they noticed its similarity to *De Antichristo*. For the sake of convention, I shall refer to the author of *De consummatione mundi* as Pseudo-Hippolytus, with the understanding that "Pseudo" refers to misattribution rather than impersonation.

In contrast to Ps.-Methodius, Ps.-Hippolytus was not very original. In his study of the Antichrist legend, the scholar Wilhelm Bousset noticed that Ps.-Hippolytus had incorporated not only large sections of Hippolytus' *De Antichristo* almost verbatim into his work, but also a homily about the Antichrist found in the corpus of works in Greek translation attributed to Ephraem the Syrian (4). Therefore, any attempt to illuminate the provenance of *De consummatione* must distinguish the more informative original sections of the work from the sections that are simply reproducing these older sources. Chapters 12-21 and 36 of *De consummatione* are lifted more or less bodily from Hippolytus' *De Antichristo* although they do not always follow its chronological order (5). Chapters 22-35 are based on Ephraem's homily about the Antichrist, although Ps.-Hippolytus does not follow its chronological order any more consistently than he follows the chronological order of *De Antichristo* (6).

J. W. Drijvers, *The Gospel of the Twelve Apostles : A Syriac apocalypse from the early Islamic period* in *Byzantine and early Islamic Near East*, Princeton, 1992, pp. 149-87 and 189-213.

(4) W. Bousset, *Der Antichrist in der Überlieferung des Judentums, des neuen Testaments und der alten Kirche*, Göttingen, 1895, pp. 20-25 and 115-168. For parallels between the Greek homily of Ephraem on the Antichrist and *De consummatione* note especially pages 116-18, 126, 129-30, 132-33, 135, 140, 144.

(5) For the exact linguistic parallels between *De Antichristo* and *De consummatione mundi* see Hans Achelis, *Hippolyts kleinere exegetische und homiletische Schriften* (GCS, 1) Leipzig, 1897, pp. 287-309.

(6) This homily can be found in J. S. Assemani, *Ephraemi Syri opera omnia quae exstant syriace, graece et latine*, Rome, 1732-46, Vol. 3, pp. 134-43. It is number 98 in the Old Bulgarian translation of Ephraem's homilies edited by G. Bojkovsky, *Paranesis : Die altbulgarische Übersetzung von Werken Ephraims des Syrers*, Freiburg,

Chapters 1-3 of *De consummatione* are largely the original creation of Ps.-Hippolytus, although they do occasionally draw on *De Antichristo*. Already it is clear from his peculiar use of *De Antichristo* in these three opening chapters that Ps.-Hippolytus hails from a political universe radically different from that of Hippolytus of Rome. For Hippolytus of Rome had been confident that Isaiah 1 : 7-8 ("Your country is desolate, your cities are burned with fire ; your land, strangers devour it in your presence. The daughter of Zion shall be left ... as a besieged city") must refer to the state of the Jews after the Roman-Jewish war of the first century. "Are not these things ... fulfilled ? Is not their country, Judea, desolate ? Is not the holy place burned with fire ? ... Their land, do not strangers devour it ? Do not the Romans rule the country ?" wrote Hippolytus. (*De Antichristo*, 30) In contrast, this interpretation of Isaiah 1 : 7-8 is explicitly rejected by Ps.-Hippolytus : "for it is *not* of the Jews that he spake this word of old, nor of the city of Zion, but of the Church" (*De consummatione*, 3 ; emphasis added).

Therefore *De consummatione* must have been composed in an environment in which "strangers" were "devouring" the lands of the Christians "in their presence". And the most plausible candidate for this would be the Near East either after the Persian invasions or after the Arab conquests. In fact, the next chapter of *De consummatione*, which is not based on Hippolytus at all, reveals that it is the Arabs rather than the Persians who are meant. For without any cue from a source Ps.-Hippolytus chooses to quote Hosea 13 : 15-16, "in those days the Lord shall bring on a burning wind from the desert against them. Because they rose up against God, they shall fall by the sword, and their women with child shall be ripped". After which he pointedly queries, "and what else is *this burning wind from the desert* than the Antichrist that is to destroy and dry up the veins of the waters and the fruits of the trees in his times, because men set their hearts on his works ?" (7) (*De consummatione*, 4 ; emphasis added) In a

1988, Vol. 4, pp. 364-402. It is unfortunate that Bojkovsky did not print the version of this homily found in ASSEMANI, Vol. 3, pp. 134-43 since it is closer to the Old Bulgarian than the version he printed from ASSEMANI, Vol. 2, pp. 222-30. For example, both the Old Bulgarian and *De consummatione*, 26 include a section about the Antichrist removing mountains that is missing from the version in Vol. 2 but can be found in Vol. 3, pp. 138F-139D.

(7) Although the editors of *The Ante-Nicene Fathers* (n. 1 *supra*) translated "from

similar manner, Ps.-Methodius had remarked on how "the trees of the forest will be cut down" after the Arabs' "eruption from the desert" [130 verso] (8).

After quoting two more biblical prophecies Ps.-Hippolytus concludes, "these things we have recounted beforehand, in order that ye may know the pain that is to be in the last times, and the perturbation and the manner of life on the part of all men ... and their envy and hate and strife, and the negligence of the shepherds towards the sheep, and the unruly disposition of the people toward the priests" (*De consummatione*, 6) Then Ps.-Hippolytus warns that "the temples of God will be like houses, and there will be *καταστροφαί* of the churches everywhere. The scriptures will be despised, and everywhere they will sing the songs of the *ἐχθροῦ*" (9). But Christians will not be merely the passive victims of such disasters, they will also cause them through sinful behavior, "from among those who profess to be Christians will rise up then false prophets, false apostles, impostors, mischief-makers, evil-doers. The shepherds will be like wolves ; the priests will embrace falsehood ; the monks will lust after the things of this world..." (*De consummatione*, 7).

Now despite the fact that at this point Ps.-Hippolytus uses the future tense, it is probable that at least some of predictions of the Christians' *καταστροφαί* and sins are actually *vaticinia post eventum*. For we know from both the historical writings (10) and the other apocalypses produced by Near Eastern Christians shortly after the Islamic conquests that nothing was more typical than their tendency to account for the troubles that the conquerors inflicted on them by referring to their own sins. "It was not because God loves these sons of Ismael that he granted to them that they enter the kingdom of the Christians, but because of the iniquity and sins of the Christians"

the desert" as "from the east", this seems to be a mistake since Migne's text reads *ἐκ τῆς ἐρήμου* (*PG* 10 : 908C).

(8) Because I do not read Syriac I have followed the translation and numbering of the *Apocalypse of Pseudo-Methodius* found in ALEXANDER, *Byzantine Apocalyptic Tradition*, pp. 36-51.

(9) The word *ἐχθροῦ* is perhaps deliberately ambiguous. Although it may refer to the Muslim conquerors, one text reads *διαβόλου* (*PG* 10 : 910, n. 74).

(10) For example, in the chronicle of Michael the Syrian an Arab attack on the monastery of St. Simeon the Stylite is explained as divine retribution for Christians' treating the monastery's festivals as an occasion for debauchery rather than piety (Book 11, 6, p. 422). The edition of Michael's chronicle consulted is J. B. CHABOT, *Michel le Syrien : Chronique*, Vol. 2, Paris, 1901 ; Bruxelles, 1963 reprint.

writes Ps.-Methodius [128 recto and verso], after which he proceeds to give a long litany of the sins of the Christians and the tyrannies of the Muslims. And it should be noted that although Ps.-Methodius refers to the tyrannies of the Muslims in the future tense, it is evident that at least some of them, such as harsh taxation, are in fact being implemented at the very time that he writes (11).

Likewise, there is enough confirmation of Ps.-Hippolytus' "predictions" of omens, earthquakes, famines, plagues, and so forth in Near Eastern Christian sources deriving from the seventh and eighth centuries to warrant the suspicion that *De consummatione*, 8 is referring more to contemporary than future *καταστροφαί*. For despite the temptation to assume that Ps.-Hippolytus' list of catastrophes is simply a *topos* inspired by the Bible and Ephraem's homilies, information from the chronicle of Michael the Syrian suggests that in fact the Near East did fall victim to such a series of misfortunes and omens in the late seventh century, which, in turn, encouraged the sort of millenarian expectations typical of *De consummatione*. According to the source used in Michael's chronicle (12), one particularly grim set of years began in A.G. 980 :

> In the year 980 there was a very rigorous winter ... the olives and vines all over Syria and Mesopotamia were ruined. In the year 983 there was an eclipse of the sun on a Sunday in the month of Kanoun. In the year 988 a terrifying comet appeared. In the year 989, at the third watch of night, a rainbow appeared. It is contrary to nature to see a rainbow during the night since the sun has set. Everyone who saw it thought that the world would end that year. In the same year the rats multiplied all over Syria and Phoenicia. They destroyed the grain and there was a great famine. The following year there was a plague of locusts. In the year 990 on the Feast of the Resurrection

(11) In addition, Ps.-Methodius' declaration that the conquerors will "bind their beasts of burden inside the coffins of the martyrs and the graves of the saints" [131 recto] is so absurdly detailed that it strains credulity to suppose that it is a prediction rather than a *vaticinium post eventum*. Naturally, Muslims simply ignored the numerous holy burial sites of late antique Christendom in the process of trying to acquire an empire.

(12) MICHAEL THE SYRIAN, Book 11, 13, pp. 456-57. Michael's source was Dionysius of Tel-Mahre, who was in turn probably dependent on Theophilus of Edessa (died 785). For a discussion of Theophilus as the common Near Eastern source used by Theophanes, Dionysius of Tel-Mahre and other chroniclers see Lawrence I. CONRAD, *The Conquest of Arwad* in *Byzantine and Early Islamic Near East*, Princeton, 1992, pp. 322-40.

> at the third hour there was a violent earthquake. In the same year there were earthquakes everywhere, and there were constant earthquakes for the next seven years.

Especially significant in Ps.-Hippolytus' list of natural disasters is the reference to "winters of excessive severity" and "different frosts" ([13]) (*De consummatione*, 8). This is significant because severe winters are not a typically biblical disaster, nor do they make an appearance in the disaster lists of the Ephraemite homily used by Ps.-Hippolytus ([14]). On the other hand, the chronicle of Michael the Syrian does report weather cold enough to freeze the Euphrates, and frosts and rains that ruined harvests in the Near East during the late seventh century and the early eighth century ([15]), exactly the period when *De consummatione* was most likely written ([16]).

Another contemporary reference to the Near East after the Islamic conquests appears in chapter 28 of *De consummatione*. In this chapter Ps.-Hippolytus draws from Ephraem's homily and from *De Antichristo*, 49-50, both of which were inspired by Revelation 13 : 16-18. Ephraem had warned that people would submit to the Antichrist in a time of dearth, and that the Antichrist would mark them with a sign that would prevent them from using their right hand to sign themselves with the cross([17]). Ps.-Hippolytus repeats this information but adds a significant explanation of the Antichrist's sign, six hundred and sixty six, that follows neither Ephraem nor Hippolytus. Following Irenaeus, Hippolytus had interpreted the number to correspond to the name "Latinus", a symbol of the Roman empire. (*De Antichristo*, 50) In contrast, Ps.-

(13) *Παγετοὶ διάφοροι* which may perhaps be more idiomatically translated as "unusual frosts". One manuscript reads *ἀδιάφοροι* instead of *διάφοροι* (*PG* 10 : 911-912, n. 82) The editors of *The Ante-Nicene Fathers* (n. 1 *supra*) suggested that this could be translated as "unseasonable frosts".

(14) Ephraem mentions earthquakes, famine and death, ASSEMANI, Vol. 3, p. 134F.

(15) MICHAEL THE SYRIAN, Book 11, 13, p. 456 ; Book 11, 15, p. 470 ; Book 11, 17, p. 480.

(16) Although there has been very little attention paid to the question of climate change in late antiquity, particularly relative to the amount written on the so-called "little Ice Age" of late medieval and early modern Europe, there are some indications of long-term colder weather beginning perhaps in the fifth century that may have played a role in exacerbating the plague cycle of the sixth to eighth centuries. E. LE ROY LADURIE, *Times of Feast, Times of Famine*, New York, 1971, pp. 259-62 (English translation) ; T. WEBB, *Reconstruction of Climatic Sequences from Botanical Data* in *Climate and History*, Princeton, 1981, Fig. 7, p. 185.

(17) ASSEMANI, Vol. 3, p. 135F-136F.

Hippolytus suggests that the number corresponds to the words, "I deny" (*ἀρνοῦμαι*). Then he makes a pointed reference to current events : "For even *in recent days*, by means of his ministers, that is the idolaters, that bitter adversary took up the word 'deny', when the lawless pressed upon the witnesses of Christ with the adjuration, 'Deny thy God, the crucified One'" (*De consummatione*, 28 ; emphasis added).

Here Ps.-Hippolytus most likely refers to pressures upon Near Eastern Christians to apostatize to Islam. References to such pressures also appear in the *Apocalypse of Pseudo-Methodius* [131 verso], which was probably written during the reign of Abd al-Malik. Apostasy was apparently a particularly acute threat at that time because of Abd al-Malik's harsh taxation of Christians ([18]). Ps.-Hippolytus' singularly inappropriate designation of Muslims as "idolaters" is another point of similarity with the apocalyptic literature of Near Eastern Christians under early Islamic rule : Ps.-Methodius evidently also refers to Muslims as "pagans" ([19]). Furthermore, the adjuration described by Ps.-Hippolytus, "Deny thy God, the crucified One" is a very plausible characterization of how exhortations to apostatize to Islam might have actually been expressed. It perfectly captures both Muslim hostility to the usual Christian designation of Christ as God, and Muslim hostility to the affirmation of Christ's crucifixion ([20]) (Quran 4 : 157-158). Official Muslim attacks on crosses are indeed recorded as having occurred during the reign of Abd al-Malik both in Egypt and in Syria ([21]), a fact that would readily explain why Ps.-Hippolytus found Ephraem's warning that the Antichrist would prevent Christians from making the sign of the cross particularly resonant in his own day, which, as I have already suggested, most likely was the reign of Abd al-Malik ([22]).

(18) REININK, *Pseudo-Methodius*, pp. 176-87 ; DRIJVERS, *The Gospel of the Twelve Apostles*, pp. 210-11.

(19) Reinink has argued that his designation of Muslims as pagans is a polemical device, and should not necessarily be taken as proof that Ps.-Methodius was not aware of Muslims' own hostility to paganism, REININK, *Pseudo-Methodius*, p. 176, n. 117.

(20) *The History of the Patriarchs of Alexandria*, Part 1, 18 records an anecdote placed in the mid-eighth century about a Muslim who is similarly offended both by a local church's painting of Christ's crucifixion and by their designation of Christ as God. Edition consulted is B. T. A. EVETTS, *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, in *PO*, 5 (Paris, 1910), p. 149.

(21) MICHAEL THE SYRIAN, Book 11, 16, p. 475 ; *History of the Patriarchs of Alexandria*, Part 1, 16, p. 25.

(22) G. R. D. KING demonstrates Umayyad hostility to crosses and crucifixion scenes more fully than myself, but he neglects to adequately account for it in his article

Having shown some of the parallels between *De consummatione mundi* and the *Apocalypse of Pseudo-Methodius*, I shall briefly note a few of the differences between *De consummatione* and other Near Eastern apocalypses written under early Islamic rule. The most obvious difference is, of course, language. *De consummatione* is written in Greek, and its heavy dependence on a Greek *De Antichristo* and a Greek version of Ephraem's homilies means that it must have been written originally in Greek. This suggests that its most likely place of origin was not Mesopotamia, as in the case of the *Apocalypse of Pseudo-Methodius* and the *Gospel of the Twelve Apostles*, but Syria or possibly Palestine. It also suggests that it was written at a time when early church fathers such as Hippolytus were still commonly read in Greek in those regions, i.e. relatively soon after the Islamic conquests.

Another important difference between *De consummatione* and these Syriac apocalypses is the fact that the latter both express hope in a political solution to the problems brought upon Near Eastern Christians by the Islamic conquests. Ps.-Methodius believed that a revived Roman emperor would ultimately the overthrow the Umayyads. The author of the *Gospel of the Twelve Apostles* placed his hopes in a shadowy "man of the North". In contrast, Ps.-Hippolytus expects no such political savior. Following Ephraem and some of the other early Christian sources examined by Bousset in his study of the Antichrist legend, Ps.-Hippolytus simply expects the second coming of Christ and the Last Judgment to follow upon the advent of the Antichrist, the initial signs of whom he already detects in his own day (*De consummatione*, 36). This may simply indicate that Ps.-Hippolytus was more pessimistic about current events than the two Syriac writers, or it could be the natural result of his greater conservatism for, unlike them, he has adhered closely to the ideas of patristic predecessors. It could also be an indication that *De consummatione mundi* was written relatively early, i.e. in the seventh century, rather than relatively late, i.e. in the eighth

Islam, iconoclasm and the declaration of doctrine, in *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 48 (1985), pp. 267-77. I argue that such hostility was based on the apparent denial of Christ's crucifixion that appears in the Quran (Sura 4 : 157-158). In addition, I suggest that Ps.-Methodius wrote "the Holy Cross on which Christ who was crucified for the salvation of those who believe in him crucified" [135 verso] in reaction to Muslim denials of Christ's crucifixion. P. ALEXANDER found this reference to those who believe in Christ's crucifixion puzzling, *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, p. 50.

century or later. As Islamic rule became more permanent, expectation in the imminent appearance of the Antichrist and Last Judgment following the disasters concomitant with the initial Arab onslaught would soon fade. Reinink has suggested that Ps.-Methodius was trying to articulate an intellectual alternative to precisely this expectation in the world's imminent end held by so many of his contemporaries, and Drijvers argues that already by the early eighth century, when the author of the Syriac Gospel of the Twelve Apostles was writing, such expectations had already dimmed (23).

Oakland. Alice WHEALEY.

(23) REININK, *Pseudo-Methodius*, p. 179-81 ; DRIJVERS, *The Gospel of the Twelve Apostles*, p. 210-11.

USE OF SOURCES IN THE CANONS OF THE COUNCIL *IN TRULLO* (1)

The Council *in Trullo* (691-2) is unique among Church synods, not only for its place in the history of growing disaffection between East and West (2), but also for the very concrete nature of its concerns. Though the canonists of 691-2 followed the time-honored practice of repeating the lists of approved authorities and condemned heresies, theological debate does not predominate in these canons (3). This paper is interested in the relationship between the Trullan canons and the authorities which they cite. An attempt is made here to discover 1) what issues require what appeals to authority ; 2) what understandings govern the use of patristic, conciliar and biblical materials, and 3) what biblical texts are available to and are known by the canonists (4).

To get at these questions, it seems best to examine a group of canons one at a time. Nineteen Quinisext canons have no clear precedents in the canons of previous councils or synods : 15, 32, 41, 42, 48, 53, 64, 65, 68, 70, 71, 73, 79, 81, 82, 96, 98, 100, and 101. These canons will be the primary focus of this paper, because of their brevity, and because their newness provides, in concentrated form, information about the

(1) This paper is the result of a seminar led by Judith Herrin at Princeton University in 1992. I wish to thank Professor Herrin for her careful reading of this paper, and for her many helpful comments.

(2) Anna KARTSONIS, *Anastasis : the Making of an Image*, Princeton, 1986, p. 82 ; Council in Trullo : G. A. RALLES and M. POTLES, eds., *Syntagma*, II, Athens, 1852 ; P. P. JOANNOU, *Discipline générale*, t. 1, 1, Vatican, 1962, pp. 98-241 ; H. R. PERCIVAL, *The Seven Ecumenical Councils, A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers*, XIV, Oxford-New York, 1900, pp. 356-408. The text is also printed in MANSI, XI, and in V. N. BENEŠEVIC, *Drevne-Slavanskaja Kormchaya*, St. Petersburg, 1906. In subsequent notes I will give page references to Joannou, the most recent edition.

(3) Canons 1 and 2 list the approved sources. See Appendix 3 for an analysis of which sources are most used. Canon 95 lists the heresies, and adds several new groups to the list.

(4) V. DÉROCHE affirms the possibility of this method of source analysis in *La polémique anti-judaïque VIe-VIIe siècles : un memento inédit, les 'Képhalia'*, in *Travaux et Mémoires*, 11 (1991), p. 281.

council's perception of how issues ought to be addressed. For clarity, the nineteen canons are not presented here in strict numerical order, but according to five broad subject categories :

A) conformity of liturgical practice and administration : 15, 41, 42, 48, 70, 79, 101.
B) dangerous heterodox liturgical practice or teaching : 32, 64, 81.
C) pagan practice : 65, 71.
D) moral application : 53, 96, 98, 100.
E) sacred objects : 63, 73, 82.

A. Conformity of Liturgical Practice and Administration

These canons include references to theological claims, but do not restate theological arguments. Rather, they are concerned that among the orthodox, liturgy and administration should be carried out in appropriate ways. Scripture is often cited, but councils and theologians are not. I will work with the hypothesis that the absence of an authoritative interpreter indicates the absence of a theological argument.

The canonists' methodology is aptly described in the letter of Pope Agathon, accepted by the Sixth Ecumenical Council only eleven years prior : "Now it is necessary that the new doctrine should follow somebody, and by whose authority it is supported, we shall note" (5).

The key to understanding these canons is often found in the surrounding canons, particularly in the case of 15, 41, 42, and 48, which fall into the well-defined divisions of the first fifty canons. C. 15 defines the age for ordination of a subdeacon (*ὑποδιάκονον*), and is a specific extension of the previous canons regarding ages for ordination (6). C. 41 continues and extends the concerns of its surrounding canons (7). The scriptural quote (Luke 9 : 62) simply serves to indicate the pastoral concern which motivated this regulation.

C. 42, like 41, is among the canons regarding monks, the urban *λεγομένους ἐρημίτας* (8). By their lifestyle, they violate a number of the canons : they do not obey any superiors, they go into the cities without

(5) Percival, p. 336.
(6) Joannou, p. 144.
(7) Joannou, pp. 177-179.
(8) Joannou, p. 180, 5.

urgent cause, and by failing to avoid contact with women they invite scandal (9).

C. 48 addresses an administrative problem raised by the existence of other canons (c. 12 in particular) : how can the sanctity of priests' marriages be supported if when they are made bishops they may not have wives (10) ?

C. 70 uses Scripture (1 Cor 14 : 34) to supply the language for its decree about women talking during the liturgy (11). The absence of any reference to an authoritative interpretation of the verse immediately indicates that the canonists do not believe the issue to be theologically divisive. Moreover, no punishment is being described. Two deductions can be drawn. First, the issue is one of propriety, according to standards which did not require debate (12). Second, passages of scripture such as this from 1 Corinthians are so basic to the consciousness of the bishops that their words form the shape of canonical thought more as a touchstone or cliché than as a true prooftext (13). In general, then, Scripture does not serve as prooftext when it stands alone. In canons 41 and 65, scripture served to explain the nature of the discussion, and in this case, it is a touchstone for a discussion of propriety. Scripture serves the same function in c. 48.

C. 79 prohibits the offering of *σεμίδαλις* to the Virgin (14). The authors employ credal claims — the painlessness of the birth and its ineffability — rather than argument from authority. Since they are still called "the faithful" this canon must be seen as an "in-house" administrative ruling, rather than an anti-heretical ruling.

In c. 101 the focus again is upon discipline and conformity in the liturgy. The brief biblical quote (Eph 4 : 24 ; 1 Cor 6 : 19) cannot be

(9) Canons 41, 46, and 47 ; JOANNOU, pp. 177-179 and 184-186.

(10) JOANNOU, p. 186 ; cf. Judith HERRIN, *'Femina Byzantina' : The Council 'in Trullo' on Women*, in *DOP*, 46 (1992), pp. 97-105.

(11) JOANNOU, p. 208.

(12) Cf. the Synod of Gangra, canons 13 and 17 (JOANNOU, 1, 2 : pp. 94-95 and 96). See also J. HERRIN, p. 103. Cf. Trullo's canon 75, which concerns those who sing and shout in church in a disorderly fashion ; cf. also the Synod of Laodicea, 343-381, canon 15 (JOANNOU I,2 : p. 136), which limits singing of the liturgy to the cantor, and is echoed by the Sixth Ecumenical Council, canons 33 and 75, of a similar nature.

(13) This may be particularly true of 1 Corinthians, which is far better represented in the canons than any other book. See the chart of biblical references below.

(14) JOANNOU, pp. 215-216 ; J. HERRIN, pp. 104-105.

construed as the foundation for its authority. As with the other canons of this type, the absence of an authoritative interpretation is consistently associated with a variance in practice, and not a theological threat.

B. Dangerous Heterodox Liturgical Practice or Teaching

These canons are united by their appeal to authoritative interpreters of scripture, and by the implication that the practice being addressed is dangerous to the unity of the Church. Of the three canons, 32 and 81 refer explicitly to *αἵρεσιν* (15). Though 64 does not use the word in its argument against lay teachers, it does address a practice which leaves open the door to heterodoxy (16).

C. 32 addresses the heterodox practice of not mixing water with the wine. Armenia is mentioned in a negative light not only in this canon, but also in canons 33, 56, and 99, so perhaps it is worth reviewing those canons briefly here. In c. 33, the heterodox practice of reserving ordination to those of priestly families is slandered by its association with Judaism (17). In 56, eating eggs and cheese on Saturdays and Sundays in Lent is linked to Armenia (18). Canon 99, like 33, slanders an Armenian practice by linking it to Judaism : cooking and offering meat in the sanctuary (*τοῖς ἱεροῖς θυσιαστηρίοις*) (19).

The practices described in these other "Armenian" canons are seen not as heretical *per se* but as foreign to Christianity, through their resemblance to Jewish practice.

Canon 95 is a different story (20). It presents a list of heresies, after the model of Canon 7 of Constantinople 1 (21), and adds several new heresies to the list. The mention of the Paulicians reflects recent problems in

(15) Joannou, pp. 163, 164 and 218.

(16) Joannou, pp. 201-202. For discussions of the problems of understanding heresies of the period, see J. Gouillard, *L'hérésie dans l'empire byzantin des origines au XIIe siècle*, in *Travaux et Memoires*, 1 (1965), pp. 299-324 and N. Garsoian, *Byzantine Heresy : A reinterpretation*, in *DOP*, 25 (1971), pp. 85-113.

(17) Joannou, pp. 166-167 ; A. Sharf, *Byzantine Jewry from Justinian to the Fourth Crusade*, New York, 1971.

(18) Joannou, pp. 193-194 ; cf. Apostolic Canons 63 and 69 (Joannou, 1,2 : pp. 40-41 and 43). Trullan canon 55 is also concerned with the conformity of fasting, specifically that one should not fast on Saturday or Sunday.

(19) Joannou, pp. 235-236.

(20) Joannou, pp. 230-233.

(21) Mansi, III, col. 559.

Armenia. Kallinikos, bishop of Koloneia, may well be reporting to the council on the new growth of the Paulicians under Titus-Symeon, as well as on the practices discussed in the other "Armenian" canons (22). Canon 95 and its historical background, then, may help to explain the council's attitude toward "Armenia." The presence of the Paulicians adds to the cumulative negative effect of the improper "judaizing" practices mentioned in 33, 56, and 99, even though Monophysites were probably a more serious threat at this time (23).

It remains to explain why, of all the canons which mention Armenians, only canon 32 provides a developed theological argument. The quote from John Chrysostom is held to have been misused by the *ὑδροπαραστατῶν* themselves (24). It relates in fact to the opposite problem — water without wine — and therefore is tied to a different *αἵρεσὶν πονήραν*. A reference to Chrysostom's practice of mixing the water and wine is one of three patristic references in the canon : Chrysostom himself, James the brother of the Lord, and Basil of Caesarea. But the quote from Carthage (canon 10) (25), which expressly defines the limits of approved practice, is more important than the three saints. It is unclear whether the Carthage canon is given such authority here because of its clarity, or because of its status as a conciliar canon. If the latter were true, it would be evidence of a hierarchy of authoritative sources, with synodical canons standing above the Fathers. Unfortunately, this is not a clear enough example to make the case.

C. 64 speaks against teaching by laity (26). It is defended by a reference to Gregory of Nyssa, and through him to Scripture. We need not think that the people in question are necessarily perceived as heretics : the word is not used. Nevertheless, the fact that an argument from a Father is provided is evidence that the canonists saw this not only as disorderly, but as a threat to theological orthodoxy. This threat is probably most sharply perceived on the empire's frontiers (27).

(22) PETER OF SICILY, *History of the Paulician Heresy*, in MIGNE, *PG* 104, and the *Notitia* for both the Sixth Council (680-81) and Trullo (691-92) (J. DARROUZÈS, *Notitiae Episcopatuum Ecclesiae Constantinopolitanae : Texte critique, introduction et notes*, Paris, 1981).

(23) J. DARROUZÈS, *op. cit.* See J. F HALDON, *Byzantium in the Seventh Century : The transformation of a culture*, Cambridge, 1990, pp. 337-38.

(24) JOHN CHRYSOSTOM, *Homilies on Matthew*, 82, 2, *PG* 58, col. 740.

(25) JOANNOU, 1,2 : pp. 223-224.

(26) JOANNOU, pp. 201-202.

(27) See V. LAURENT, *L'Œuvre canonique du concile in Trullo (691-2)...* ; F. TROM-

C. 81 addresses a liturgical issue with heretical implications : the recital of an additional clause, *Ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς ἐλέησον ἡμᾶς* (28) as part of the Trisagion. There are three indications that the council frames the problem theologically : 1) the reference to authority (*κυροῦντες τὰ παρὰ τῶν ἁγίων πατέρων ἡμῶν*) ; 2) the reference to ancient tradition ; and 3) the slander of "heresy" (29).

C. Dangerous Pagan Practice

These two canons are united by their concern for practices which are pagan in origin. No theological arguments are included, though a scripture reference is used in c. 65. C. 71 refers directly to paganism (using *ἑλληνικοῖς*). C. 65 refers indirectly to pagan practices, through a translation of 2 Kings 21, which includes *ἐγγαστρίμυθους* and *γνῶστας* (30).

In c. 65 the use of scripture to explain the canonists' motivations is in the same form as in c. 41. Though the form for introducing the quote here (*γέγραπται γὰρ ...*) is not the same as in 41 (*εἰδότας κατὰ τὸ γεγραμμένον, ὡς ...*) (31) or 70 (*ἀλλὰ κατὰ τὴν φωνὴν Παύλου τοῦ ἀποστόλου*) (32), the placement of the scripture within each canon, after the outlining of the punishment, is the same.

BLEY, *The council in Trullo (691-2) : a study of the canons relating to paganism, heresy, and the invasions*, in *Comitatus*, 9 (1978), pp. 1-18 ; J. F. Haldon, p. 337. Cf. canon 19 regarding standard sermons, and canon 63 regarding false martyrologies ; Joannou, pp. 150-152 and 200 ; see V. Déroche, *op. cit.*, and G. Dagron, *Judaïser*, in *Travaux et Mémoires*, 11 (1991), pp. 359-380 ; J. Pelikan, *The Spirit of Eastern Christendom*, pp. 199ff. On eremetics, note the discussion of c. 42, above, as well as several *Vitae*, including perhaps that of Andrew the Fool. See C. Mango, *The Life of Andrew the Fool Reconsidered*, in *Rivista di Studi Bizantini e Slavi*, 2 (Bologna, 1982), pp. 297-313. That heretical itinerants and ascetics took it upon themselves to engage in public teaching, see S. A. Harvey, *Physicians and Ascetics in John of Ephesus*, in *DOP*, 38 (1984), and S. Runciman, *The Medieval Manichee*, Cambridge, 1947. Cf. cc. 101, 31, 37, and 69 ; also canon 19 of Laodicea. For the issue of churches under foreign dominion, see Trullan canons 8, 17, 18, 20, 30, 37, 39.

(28) Joannou, p. 217, 15.

(29) Joannou, p. 218, 3. The issue is probably Theopaschism. See Babai of Kaskar's *Tractate against those who say* : "As the soul and the body are one hypostasis, so God the Logos and the Man are one Hypostasis," as well as his *On the Union*, in *Corpus scriptorum christianae orientalium* (Paris, 1903-), p. 80. See also J. Pelikan, p. 42.

(30) Joannou, pp. 203-204.

(31) Joannou, p. 179, 16-17.

(32) Joannou, p. 208, 5-7.

This similarity of scriptural usage suggests two conclusions. First, since pagan practices are addressed in essentially the same way as problems of liturgical or administrative conformity, they are not seen as threats to the theological unity of the Church. Second, the use of Scripture without an accompanying appeal to authority is not considered adequate for theological argument. This point has already been made in reference to the canons under heading (A). That it applies to a canon about pagan practice as well provides further evidence of the pattern.

The particular connection made in c. 65, between Manasses' idolatry and fire-jumping, is an indication that the canonists identified the practice as having pagan origins. The quote then shows its true purpose within the canonical text : to identify for the hearer that the practice is pagan. This seems to be a hallmark of the way in which scripture is used by the canonists, whether by explicit quotation or implicit echo : it provides the language and framework for understanding the canonists' intention.

C. 71 puts forward a punishment for law students who participate in the *κυλίστρας* (33). On the basis of the patterns we have already seen, we can guess that the law students are innocent of any theological or liturgical heterodoxy. Even though it is unclear what many of these activities were, it is nevertheless possible at least to narrow down what it was about them that was offensive, through an examination of the method in which they were condemned (34). The study of law was one of the last bastions of pagan learning in Constantinople. The pagan content of the education, together with the apparently pagan character of student life and traditions, were an affront to the sensibilities of the bishops. The word *ἑλληνικοῖς* is sufficient to indicate that the central problem is their pagan identity and practice (35).

(33) JOANNOU, p. 208, 20.

(34) On the nature of the *Culistras*, see R. JENKINS, chapter on "everyday life in Byzantium" in *Cambridge Medieval History*, n.s., vol. 4, part 2 ; F. TROMBLEY, *Paganism in the Greek World at the end of Antiquity*, in *Harvard Theological Review*, 78 (1985), pp. 327-52 ; C. MANGO, *Daily Life in Byzantium*, in *Akten der XVI. Byzantinistenkongresses* (= *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*), 31/1 (1981), pp. 337-53.

(35) JOANNOU, p. 208, 17.

D. Specific Moral Application

Of these canons (53, 96, 98, 100) only c. 100 uses Scripture, and that use is paraenetic : it does not provide the content of the stipulation. None of these canons refers in any way to either theologians or to councils. There is no need to appeal to authority when the subject turns to the specific application of accepted moral principles.

C. 53 prohibits marriage between godparents and godchildren (36). C. 96 is a simple moral instruction, applying general principles of simplicity and avoidance of sin (37). C. 98 is surprising in its bald redefinition of the terms of adultery (*μοιχείας*) (38). Since it is not perceived by the canonists as being in any need of defense, then it must be assumed that betrothal had become so important in the society as to be at least analogous with marriage. Attempts to interpret the canon by reworking the meaning of "adultery" fail (39). C. 100 quotes Proverbs, not as the foundation for an argument, but as a concise and recognizable way of introducing the general moral principle at work : *Οἱ ὀφθαλμοὶ σοῦ ὀρθὰ βλεπέτωσαν, καὶ, πάσῃ φυλακῇ τήρει σὴν καρδίαν, ἡ Σοφία διακελεύεται* (40). The moral principle of keeping one's eyes in check is applied to the practice of painting and owning apparently pornographic pictures. As specific moral interpretation, it requires no authoritative defense (41).

E. Sacred Images and Objects

These canons are constructed in essentially the same way as other disciplinary canons. They do not develop theological arguments based on fathers or councils. Their particular subject matter gives occasion for some new observations, however, and some new difficulties.

(36) Joannou, p. 189-190. R. Macrides, *The Byzantine godfather*, in *BMGS*, 11 (1987), pp. 139-62. For discussion of these relations, see also W. Meeks, *A Hermeneutics of Social Embodiment* ; G. W. E. Nickelsburg and G. W. MacRae, eds., *Christions Among Jews and Gentiles* ; Pelikan, pp. 111 and 92ff.

(37) Joannou, pp. 233-234.

(38) Joannou, p. 235, 8.

(39) Percival, 407.

(40) Joannou, p. 236, 17-19.

(41) A. Kartsonis, 228.

C. 68 is problematic for a number of reasons. It offers neither theological argument nor authority in defense of its prohibition of the destruction of biblical texts (42). Are the canonists concerned for the integrity of the texts should they get into the wrong hands ? Are the manuscripts being used for magical purposes, with a pagan connection through the "so-called perfumers" ? (43) If the concern is to venerate the images of the words, and perhaps also the illuminated images on the pages, then the work of the book-merchants may have been simply recycling old parchment by scraping and re-using. On the other hand, it may be that the book-merchants are selling the old texts to perfumers, who are doing something improper with the holy writings (44). Since we have seen that the canonists do *not* provide theological arguments against pagan practices, but do so against heretics, it is possible to eliminate the possibility that heretics are the issue (45). It remains unclear whether the council's primary concern is the sacredness of the images and words on the pages — a disciplinary issue — or the fear that they are being used in pagan practices.

C. 73 condemns the representation of the cross on the floor. The first line contains something like an argument : *Τοῦ ζωοποιοῦ σταυροῦ δείξαντος ἡμῖν τὸ σωτήριον*. The word "icon" does not appear, but the equally complex "image" (*τύπον*). This seems to be understood simply as a disciplinary issue (46).

C. 82 relies like the preceding upon shared understandings (47). The claim of the canonists is that for John the Baptist to call Christ the Lamb is to depict him in an imperfect state (48). Visual images are a valid arena for theological education and even polemic, and the canonists believed that to spread the image of the crucified Christ would

(42) JOANNOU, pp. 206-207.

(43) JOANNOU, p. 206, 10-11.

(44) J. HERRIN, pp. 103-104.

(45) As was suggested by Van Espen, quoted in PERCIVAL, p. 397.

(46) See C. MURRAY, *Rebirth and Afterlife. A Study of the Transmutation of Some Pagan Imagery in Early Christian Funerary Art*, Oxford, 1981, and from a different point of view, J. BECKWITH, *Early Christian and Byzantine Art*, London, 1970.

(47) JOANNOU, pp. 218-220.

(48) Kartsonis notes the apocalyptic interpretation of the Anastasis in icons, but does not list any examples of such an interpretation before the 11th c. (*op. cit.*). See M. R. JAMES, *The Apocalypse in Art*, London, 1931.

help to eradicate erroneous ideas about Christ's death on the cross, which indeed have heretical potential (49).

The writers of the canon "give first honor to" (*προτιμῶμεν*) the perfected image of the human Figure of Christ on the cross. In urging upon iconographers this particular image, they demonstrate the process of promulgating a theological claim through images. A distinction exists between the presentation of theological argument, which had already been made against the Theopaschites in 680-1, and its promulgation. The promulgation of the orthodox doctrine was a disciplinary issue. It deserved explanation, so as to make clear the purpose of the image, but it did not require an argument.

Summary

The nineteen new canons I have examined can now be analyzed as follows :

Type of concern	*Type of support used*
A. Conformity of liturgical practice and administration.	
15, 79	none
41, 70, 101	biblical reference alone
41, 42, 48	extension from another canon
B. Dangerous heterodox liturgical practice or teaching.	
32, 64, 81	patristic authority
C. Pagan practice.	
65	biblical reference alone
71	none
D. Specific moral application.	
53, 96	none
98	appeal to cultural understandings
100	biblical reference alone
E. Sacred objects.	
68, 73, 82	appeal to cultural understandings

The Importance of Context

The extension of a subject from one canon into another does not provide foundational support for the new canon. Certain patterns may

(49) See A. Kartsonis, pp. 64ff., 201, and especially p. 228, where she enters on a discussion more detailed than could appropriately be repeated here.

nevertheless be observed in the flow from one canon to the next. This was observed in the flow from canon 55 to 56, as well as in canons 15 and 41 which, though new, are essentially extensions of the concerns of their surrounding canons.

The first fifty canons bear a clear subject arrangement which has been useful in deciphering their intent. Some sense can also be made of the arrangement of the last fifty-two canons. Following the references given in Joannou, with a few corrections and additions, I have collated both the explicit references and the subject similarities from the Trullan canons, and listed them by canon. This brings out a number of likely groupings among the canons : In the group of canons from 50 to 57, five bear similarity to Apostolic Canons, and one explicitly refers to an Apostolic Canon. From 69-79, seven bear resemblance to canons of Laodicea, and these canons bear unusually few resemblances to other sources. From 83 to 87, three are similar to, and one directly refers to the Synods of Carthage. We may imagine that while that group of canons of that synod was on the table, the texts of Basil were brought out, or perhaps called to mind. Canon 86 resembles Basil and no other source, and canon 87 makes explicit reference to Basil. Shortly thereafter, the council turned its entire attention to Basil. Of canons 91-95, four resemble Basil alone, and one refers to him explicitly.

These observations provide clues to which of the sources were most available to, and preferred by, the members of the council, and they offer clues to the flow of discussion at the council. This in turn can help the modern reader discover what motivations led to the development of particular canons.

The Use of the Fathers and the Councils

All the new canons concerning administrative and practical conformity (A), pagan practice (C), specific moral applications (D) (except canon 98, which could conceivably be fitted into this category), and sacred images and objects (E), are presented without reference to historical authority. These were areas over which the council held authority without the obligation to refer to tradition.

Dangerous heterodox liturgical practice or teaching (B) in every case demands refutation on the grounds of documented tradition. In this area, then, the council felt obliged to justify its position. The reasons for this are many, including : 1) the writers were aware of an opposition

capable of a learned disputation ; 2) they were aware of the enduring teaching value of the content provided in the canons, for the benefit of the dispersed clergy of the present and the future ; 3) by associating the practice in question with a comment on the supposedly related heresy, they explained the main reason for attacking the practice itself.

Sufficient evidence has not arisen to posit a hierarchy of authoritative sources. In these canons, the fathers are used more often than are the councils, but the canons are also used authoritatively. None of the canons listed under (B) specifically refers to a council without also referring to a father ([50]). Chalcedon is the most-used source, followed by Basil of Caesarea and the Apostolic Canons.

The Use of Scripture

The appearance of a biblical passage without the authoritative interpretation of a Church Father appears to be of little if any significance in providing authority to back up the canon. Biblical passages, if they appear unsupported, tend to help identify the subject, and to provide the language for the discussion, rather than to provide evidence. Clearly between the time of the fathers and 691-2, there has been a considerable shift in the understanding of how scripture is to be used.

Can any conclusions be drawn regarding a "canon-within-a-canon" of scripture which was familiar to the council ([51]) ? Here there are more qualifications than conclusions. First, familiarity with a scriptural book or pericope does not mean that the book will be quoted in a canon. As an obvious example, the psalter would have been known by heart to most of the attending bishops, from its liturgical use, especially in monasticism. Nevertheless, it is not quoted once in all the canons.

One might also expect to see the Pastoral Epistles and the Books of the Law weighing heavily in paraenetic settings, but this is not the case. Leviticus is quoted twice, but none of the other Law appears. As for the prophets, the only appearance is a quote of Jeremiah made by Basil. We cannot know that the text was widely familiar apart from its use in Basil. Only one vague reference comes from the Pastoral Epistles, from 1 Timothy ([52]).

(50) That is, in the case of canon 32.
(51) Please refer to Appendix 2, a listing of biblical references in the canons.
(52) Joannou, p. 176, 18.

The absence of so many other books suggests two observations. First, many books were largely unfamiliar. This is well established on textual grounds ([53]). Second, the canonists did not consider it either important or necessary to quote Scripture in the canons. If, further, scripture is often not being used for argument at all, but as a sort of cultural shorthand ([54]), then the collection of quotes gathered from these canons may not serve to indicate a canon-within-a-canon at all, but only the collective memory and common religious parlance of those gathered in Trullo.

The predominance of the Pauline corpus, led far and away by 1 Corinthians, indicates either that there was a copy of 1 Corinthians in the room, or that the epistle was so well known that it was the first choice to quote. Even if the writers and attendees were familiar with other books, they may have chosen to work primarily from 1 Corinthians because of its almost universal acceptance, even among Paulicians and other heretics. The rest of the Pauline/deutero-Pauline corpus is represented by five references. That to 1 Timothy has already been mentioned. The others are one each from Romans, 2 Corinthians, Ephesians, and Hebrews. The scattered nature of these quotes suggests that they may indeed have been culled from memory to fit the occasion. Neither John's Apocalypse nor any other epistle is included. The Old Testament quotes other than those already mentioned from 1 Kings and Jeremiah, are both from Proverbs. The first, in canon 64, is taken from Gregory of Nyssa, and accompanies his own discussion. The second, in canon 100, is a simple moral admonition which sets the tone for a disciplinary canon, and is likely to have been kept within the cultural consciousness, particularly in a monastic setting. All the remaining biblical references are from the Gospels and Acts. These are fairly evenly distributed, except that Mark receives only one reference.

In sum, the canonists exhibit considerable familiarity with 1 Corinthians and with a collection of the Gospels and Acts. Other biblical quotes are the result of either common usage of a memorized verse, or of transmission through a patristic text. The texts do not stand within the canons as authorities on their own, but only when interpreted through the Fathers. When they stand alone, they are not part of an

(53) See G. W. H. LAMPE, *Cambridge History of the Bible*, and B. METZGER, *Early Versions of the New Testament*, Oxford, 1977, for this demonstration.

(54) See the above discussion of canon 65, which quotes 1 Kings.

argument, but serve to clarify the subject under discussion, as a verbal shorthand within the culture.

University of Notre Dame. Jeremy WILLIAMS.

APPENDIX 1

References to previous councils, synods, theologians, and Biblical texts, by canon

Those explicitly quoted or referred to are listed first, and those which contain similar substance, but are not explicitly referred to, are in parentheses. I include only those councils and synods which precede 691-2. After the first two canons, I refer to the six ecumenical councils by number (e.g., "council 1"), and to other sources by only the main name. Biblical references are only included if they are explicit quotes or mentions (55).

Canon 1. Nicea, Constantinople, Ephesus, Chalcedon, Constantinople 2, Cyril of Alexandria, Constantinople 3.

2. Clement (Apostolic Constitutions), other synods : Ancyra, Neocaesarea, Gangra, Antioch, Laodicea in Phrygia, Sardica, Carthage, as well as 6 ecumenical councils, Canons of Dionysius of Alexandria, and of Peter of Alexandria, Gregory the wonder-worker, Neo-caesarea, Athanasius, Basil of Caesarea, Gregory of Nyssa, Gregory Nazianzen, Ampiphilochus of Iconium, Timothy of Alexandria, Theophilus of Alexandria, Cyril of Alexandria, Gennadius, Cyprian (and his synodical canons for Africa).

3. Apostolic Canon.

4. none (councils 1, 4, 6, Apostolic, Ancyra, Neocaesarea, Basil).

5. none (council 1, Ancyra, Carthage, Basil).

6. Apostolic Canon (council 4, Ancyra, Carthage).

7. Luke 14 : 8-11 (council 1, Laodicea).

8. councils 1, 4 ; Apostolic Canon 37 (Antioch 20, Carthage).

9. none (council 7, Apostolic Canons 42, 43, 54 ; Laodicea, Carthage).

10. none (council 1, Apostolic, Laodicea, Carthage, Basil).

11. none (Apostolic., Laodicea).

12. Paul [1 Corinthians 10 : 31-11 : 1] (council 6, against Apostolic, Gangra, Carthage).

13. Apostolic Canon, Matthew 19 : 5, Hebrews 13 : 4, Paul [1 Corinthians 7 : 27], against Carthage (council 6, Gangra, Dionysius, Timothy).

(55) These are for the most part collated from Joannou. A few revisions and emendations have been necessary.

14. Neocaesarea (councils 4, 6, Carthage).
15. none (Neocaesarea).
16. Acts 6 : 36 ; 6 : 1-6, Neocaesarea, John Chrysostom.
17. none (councils 1, 4 ; Apostolic, Antioch, Laodicea, Sardica, Carthage).
18. none (councils 1, 4, 6 ; Apostolic, Antioch, Sardica, Carthage).
19. none (council 1, Apostolic, Laodicea, Carthage, Peter, Gregory of Nyssa).
20. none (councils 2, 3 ; Apostolic, Antioch, Sardica).
21. none (councils 1, 6 ; Apostolic, Neocaesarea, Basil).
22. none (councils 4, 6 ; Apostolic, Basil, Gennadius).
23. Acts 8 : 9-24 [implicitly] (councils 4, 6 ; Apostolic, Basil, Gennadius).
24. none (council 6 ; Apostolic, Laodicea, Carthage).
25. Council 4 (council 6 ; Apostolic, Neocaesarea, Basil).
26. none (council 6 ; Apostolic, Neocaesarea, Basil).
27. none (Gangra).
28. none (council 6, Apostolic, Carthage).
29. Carthage (council 6, Apostolic, Laodicea, Dionysius, Timothy).
30. Apostolic Canon (council 6, Gangra, Carthage).
31. none (councils 4, 6 ; Apostolic, Gangra, Antioch, Laodicea, Carthage).
32. John Chrysostom, Matthew 26 : 29, Basil of Caesarea.
33. Apostolic Canons.
34. Council 4 (Apostolic, Antioch, Carthage).
35. none (council 4 ; Apostolic, Antioch, Carthage).
36. Councils 2, 4 (Apostolic).
37. none (Apostolic, Ancyra, Antioch).
38. Council 4.
39. none (Councils 1, 2, 3, 4, 6 ; Apostolic, Antioch).
40. Basil, Council 4 (council 6 ; 1 Timothy 5 : 9).
41. none.
42. none.
43. John 6 : 37.
44. none (council 4, Ancyra, Basil).
45. none (Carthage).
46. none (council 6).
47. Paul [1 Corinthians 7 : 35].
48. none.
49. Council 4.
50. none (Apostolic).
51. Council 6 (Apostolic [?], Carthage).
52. none (Apostolic, Laodicea).
53. none.
54. Leviticus 18 : 6, Basil.
55. Apostolic Canons.
56. none (Apostolic, Gangra).

57. none (council 6 ; Apostolic, Carthage).
58. none (Basil-Patr).
59. none (council 6, Laodicea).
60. Paul [1 Corinthians 6 : 17] (Apostolic, Timothy).
61. Basil, Laodicea, Paul [2 Corinthians 6 : 14-15] (Ancyra, Nyssa).
62. none (council 6, Laodicea, Gangra, Carthage).
63. none.
64. Gregory Nazianzen, Paul [1 Corinthians 12 : 12ff.], Proverbs 23 : 4.
65. 2 [4] Kings 21 : 5-6.
66. none (council 6, Antioch, Laodicea, Carthage).
67. Acts 21 : 25 (Apostolic, Gangra).
68. none.
69. none (Laodicea).
70. Paul [1 Corinthians 14 : 34].
71. none.
72. Paul [1 Corinthians 7 : 12] (council 4, Laodicea, Carthage).
73. none.
74. none (council 6).
75. Leviticus 15 : 31 (Laodicea).
76. John 2 : 16 (council 6, Laodicea).
77. Paul [Romans 1 : 24 ?] (Laodicea).
78. none (Laodicea).
79. none (Laodicea).
80. none (Sardica).
81. none.
82. none.
83. Matthew 26 : 26 (Carthage).
84. Carthage.
85. Matthew 18 : 16 (council 4 ; Apostolic, Gangra, Carthage, Basil).
86. none (Basil).
87. Basil [Jeremiah 3 : 1] (Apostolic, Ancyra, Carthage, Timothy).
88. Mark 2 : 27 (council 6, Laodicea).
89. Matthew 28 : 1, Luke 24 : 1 (Dionysius).
90. Council 1 (Peter).
91. none (Ancyra, Basil, Nyssa, Athanasius).
92. none (council 4 ; Ancyra, Basil).
93. none (Basil).
94. Basil.
95. none (councils 1, 2, Basil).
96. none.
97. none (council 6).
98. none.
99. none (Apostolic).

100. Proverbs 4 : 23, 25.
101. Paul [Ephesians 4 : 24 ; 1 Corinthians 6 : 19].
102. Basil (Gregory of Nyssa).

APPENDIX 2

Biblical texts quoted in the canons

The pervasiveness of biblical language in the canons makes it impossible to identify every implied biblical reference. Therefore those in this list are only quotes per se (56).

Biblical text	Canon
1 Cor 10 : 31-11 :1	12
7 : 27	13
7 : 35	47
6 : 17	60
12 : 12ff.	64
14 : 34	70
7 : 12	72
6 : 19	101
Matthew 19 : 5	13
26 : 29	32
26 : 6	83
18 : 6	84
28 : 1	89
Luke 14 : 8-11	7
9 : 62	41
24 : 1	89
John 6 : 37	43
2 : 16	76
19 : 34	32
Acts 6 : 36, 6 :1-6	16
8	23
21 : 25	67
Leviticus 18 : 6	54
15 : 31	75
Proverbs 23 : 4	64
4 : 23, 25	100

(56) JOANNOU, *loc. cit.*, see previous note.

2 Kings 21 : 5-6	65
Jeremiah 3 : 1	87
Mark 2 : 27	88
Romans 1 : 24	77
2 Cor 6 : 14-15	61
Ephesians 4 : 24	101
1 Timothy 5 : 9	40
Hebrews 13 : 4	13

Appendix 3

References to authoritative sources, listed by source ([57])

Source	Citations	Similar subject matter
Ecumenical Councils		
Nicea	1, 2, 8, 90	4, 5, 7, 10, 17, 18, 19, 21, 39, 95
Constantinople 1	1, 2, 3, 6	20, 39, 95
Ephesus	1, 2	20, 39
Chalcedon	1, 2, 8, 25, 34, 36, 38, 40, 49	4, 6, 14, 17, 18, 22, 23, 31, 35, 39, 44, 72, 85,92
Constantinople 2	1, 2	none
Constantinople 3	1, 2, 51	4, 12, 13, 14, 18, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 28,29, 30, 31, 39, 40, 46, 57, 59, 62, 66, 74, 76,88, 97
Other sources		
Ampiphilochus	2	none
Ancyra	2	4, 5, 6, 37, 44, 61, 87, 91, 92
Antioch	2	8, 17, 18, 20, 31, 34, 35, 37, 39, 66
Apostolic Canons	2, 3, 6, 8, 13, 30	4, 9, 10, 11, 12, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 28, 29, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 39, 50, 51 ?, 52, 55, 56, 57, 60, 67, 85, 87, 99
Basil of Caesarea	2, 32, 54, 61,87, 94, 102	4, 5, 10, 21, 22, 23, 25, 26, 40, 44, 58, 85, 86, 91, 92, 93, 95

(57) For column of similar subject matter, Joannou, *loc. cit.* See two previous notes.

Carthage	2, 13, 29, 84	5, 6, 8, 9, 10, 12, 14, 17, 18, 19, 24, 28, 31, 34, 35, 45, 51, 57, 62, 72, 83, 85, 87
Chrysostom	32	
Cyprian	2	none
Cyril of Alex.	1, 2	none
Dionysius of Alex.	2	13, 29, 89
Gangra	2	12, 13, 27, 30, 31, 56, 62, 67, 85
Gennadius	2	22, 23
Gregory Nazianz.	2, 64	none
Laodicea	2, 61	7, 9, 10, 11, 17, 19, 24, 29, 31, 52, 59, 62, 66, 69, 72, 75, 76, 77, 78, 79, 88
Neocaesarea	2, 14, 16	4, 15, 21, 25, 26
Peter of Alex.	2	19, 90
Sardica	2	17, 18, 20, 80
Theophilus Alex.	2	none
Timothy of Alex.	2	13, 29, 60, 87

DOCUMENTS

UN OFFICE INÉDIT DE MANUEL SABIOS POUR LA FÊTE DE L'UNITÉ

Le concile de Ferrare et Florence croyait avoir rétabli l'union des Églises, en 1438-1439. Le texte publié ici est un office destiné à fêter cette union. Ce n'est pas un simple canon, mais on y trouve la plupart des éléments qui constituent l'acolouthie de l'office matinal, appelé «Orthros», de Pâques. Le Professeur Théocharis Detorakis l'a tiré du *codex Athonensis Ivirensis Gr.* 642, f. 231r-237v, qui l'attribue à «Messire Manuel Sabios, grand chantre de Candie».

Manuel Sabios est un personnage connu comme hymnographe et musicien durant la première moitié du XVe siècle. Le Professeur N. Panagiotakis, qui dirige actuellement l'Institut grec d'études byzantines et post-byzantines de Venise, connaît un document encore inédit daté du 19 novembre 1408 mentionnant déjà Manuel Sabios avec le titre de «protopsalte» (1). Le plus ancien des témoignages publiés qui concernent ce chantre et compositeur crétois date du 22 mars 1414 et atteste sa dignité de grand chantre («protopsalte») à Candie (Iraklion) en Crète (2) ; le même Manuel Sabios est encore mentionné comme «protopsalte des Grecs» en 1449 (3). Outre l'office que nous publions ici, il

(1) Archivio di Stato di Venezia, Procuratia de Supra, b. 142, ff. 101r-102v. Cf. Th. DETORAKIS, *Μανουὴλ Σαβίου, Πρωτοψάλτου Χάνδακος, Ἐπιτάφιος στὸν Ἀλέξιο Καλλιέργη*, dans *Θησαυρίσματα*, 21 (1991), p. 34.

(2) Archivio di Stato di Venezia, Duca di Candia, b. 11 (Atti antichi), quad. 22², f. 75v. Cf. M. J. MANOUSSAKAS, *Βενετικὰ ἔγγραφα ἀναφερόμενα εἰς τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἱστορίαν τῆς Κρήτης τοῦ 14ου-16ου αἰῶνος [Πρωτοπαπάδες καὶ πρωτοψάλται Χάνδακος]*, dans *Δελτίον τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας τῆς Ἑλλάδος*, 15 (1961) pp. 173-174 ; et DETORAKIS, cité dans la note 1, pp. 34-42.

(3) MANOUSSAKAS, cité dans la note 2, p. 174 ; DETORAKIS, cité dans la n. 1, p. 34 ; N. JORGA, *Documents concernant les Grecs et les affaires d'Orient, tirés des registres de notaires de Crète*, dans *Revue historique du Sud-Est européen*, 14 (1937), pp. 104-105.

a composé le chant profane inédit en vers toniques de 15 syllabes sur un air populaire crétois contenu dans le cod. *Athonensis Laurae* E 173, f. 320r, dont on prépare l'édition (4), et deux œuvres en prose : l'*Éloge funèbre d'Alexis Kallergès*, que le professeur Th. Detorakis a édité (5), et le *Διάλογος κατὰ Ἰουδαίων*, qui est contenu dans le *cod. Lond. Brit. Libr. Add.* 34060, f. 387-395, daté du xve siècle par M. Richard (6), et dont l'édition se prépare.

L'*Office pour la fête de l'Unité* était inédit jusqu'à ce jour et, à notre connaissance, le codex *Athon. Ivir. Gr.* 642 en est l'unique témoin repéré. Spyridon Lambros présente laconiquement celui-ci comme un manuscrit en papier datable du xve siècle contenant les *Actes des Apôtres* et le *Canon* de Sabios (7). Une note marginale indiquant que le livre a tout juste 237 feuillets est inscrite au bas du verso du dernier feuillet ; elle semble être de la main de Sp. Lambros. Du début jusqu'au f. 230v, le manuscrit contient les *Actes des Apôtres* copiés par une main qui a tracé 24 lignes par page. Les f. 231-237, qui contiennent l'*Office pour la fête de l'Unité*, forment un quaternion additionnel et ont été écrits par une autre main que le reste du manuscrit sur 21 lignes par page. Du premier feuillet de ce cahier subsiste un onglet le long de la pliure entre le f. 230v et le f. 231r. Une note marginale, qui n'est pas de la main du copiste, se lit au bas du f. 231r ; elle signale que la pièce est extraite *ἐκ τῶν Μαξίμου ἐπισκόπου τῶν Κυθήρων* («tiré de ... ... de Maxime, évêque de Cythère»). Quelle est cette source? La signification précise de la remarque marginale du f. 231 n'a pas encore été élucidée. Au f. 232v, en regard du vers 143, une autre note marginale, qui est de la main du même scribe que le texte, indique une leçon

(4) Th. DETORAKIS, *Κρῆτες μεταβυζαντινοὶ ὑμνογράφοι*, dans *Ἀριάδνη. Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίδα τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Κρήτης*, 1 (Rhéthymnonte 1983), p. 263 ; et Gr. STATHIS, *Ἡ δεκαπεντασύλλαβος ὑμνογραφία*, Athènes 1977, p. 173.

(5) DETORAKIS, cité dans la note 1, pp. 34-42.

(6) M. RICHARD, *Inventaire des manuscrits grecs du British Museum*, I. *Fonds Sloane, Additional, Egerton, Cottonian et Slowe* (C.N.R.S. Publications de l'I.R.H.T., III), Paris, 1952, p. 58 : Manuelis Sabii Protopsaltis Cretensis, *Aduersus Iudaeos*.

(7) Sp. P. LAMBROS, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, vol. II, Cambridge, 1900, p. 189, n° 4762 ; K. ALAND, *Kurzgefasste Liste der griechischen Handschriften des Neuen Testaments* (*Arbeiten zur neutestamentlichen Textforschung*, 1), Berlin, 1963, p. 153, n° 1767 ; K. ALAND, *Die griechischen Handschriften des Neuen Testaments. Ergänzungen zur «Kurzgefassten Liste» (Fortsetzungsliste VII)*, dans *Materialen zur neutestamentlichen Handschriften*, éd. K. ALAND (*Arbeiten zur neutestamentlichen Textforschung*, 3), Berlin 1969, p. 11, n° 1767.

variante relevée dans un autre exemplaire : *γρ(άφεται) θατέρους* (on a écrit *θατέρους* [au lieu de *ἀλλήλους*]). Ces observations impliquent qu'au moins un autre témoin a existé. La tradition manuscrite du texte appelle donc des compléments d'heuristique, qui viendront plus tard.

Le texte lui-même impose des commentaires littéraires et historiques. En comparant le texte de Manuel Sabios avec celui de Jean Plousiadénos, alias Joseph de Méthone, *Canon seu hymnus in octavam synodum Florentiæ habitam auctore Joanne Plusiadeno* («Cantique sur le huitième concile tenu à Florence, œuvre de Jean Plousiadénos») publié par J. Pasini, d'après le *cod. Taurinensis Gr.* 480 = b. II. 34, f. 412^{v}-420, on reconnaît de part et d'autre un thème général analogue, les mêmes formes littéraires de l'hymnographie traditionnelle, beaucoup de tournures, d'expressions et de mots identiques, notamment des formules et un vocabulaire propres à la poésie liturgique byzantine (8). Le thème traité par Jean Plousiadénos et par Manuel Sabios est l'union conclue au concile de Florence ; mais, les développements de l'un et de l'autre sont fort différents. Là, chez l'évêque de Méthone, le triomphalisme du clan qui vient de l'emporter dans les discussions conciliaires n'est pas sans arrogance ; ici chez le chantre crétois, s'exprime une société réjouie par des perspectives de bonne entente et de tolérance. La même constatation s'impose si l'on compare entre elles les proses qui terminent chacun des deux offices. Jean Plousiadénos complète l'hymne par un texte de synaxaire dont il serait l'auteur et qui présente le concile de Florence sous un éclairage partisan et apologétique (9). La lecture d'un extrait du synaxaire fait normalement partie des acolouthies liturgiques byzantines ; mais, l'office de Sabios s'en passe. Le parallélisme formel qui existe entre ces variations sur un thème commun découvre des mentalités et des cadres sociaux différents. Ceci interpelle l'historien autant que le philologue et exige aussi des commentaires ; mais, ceux-ci alourdiraient cet article. C'est pourquoi nous les avons remis à plus tard.

La composition de Sabios comprend presque tous les éléments de l'acolouthie pascale, dont le canon a été composé par Jean Damascène et qui est en usage pendant la nuit de Pâques. Les éléments de cette

(8) Joseph de Méthone, *Canon, seu hymnus in octavam synodum Florentiae habitam* auctore Joanne Plusiadeno, edid. J. Pasini, A. Rivautella et F. Berta, *Codices manuscripti Bibliothecae Regii Taurinensis Athenaei*, Turin 1749, vol. I, pp. 273-280 = *PG*, vol. 159, col. 1095/1096-1105/1106.

(9) Pasini et autres, *Codices*, cités dans la note 8, p. 277 = *cod. Taurin. Gr.*, b. II. 34, f. 417-420.

acolouthie sont : 1°) le canon qui se compose normalement de neuf odes avec «kontakion» (*κοντάκιον*) et stance (*οἶκος*) après la sixième ode ; 2°) un court tropaire nommé «tropaire exapostilaire» (*ἐξαποστειλάριον*) après le canon ; 3°) des tropaires nommés «laudes» ou «louanges» (*αἶνοι*) ; 4°) un tropaire des *laudes* (*δοξαστικόν*) ; et 5°) à la fin, un texte catéchétique en prose rythmée pour conclure. L'hymnographe crétois imite soigneusement un ou plusieurs modèles. La chose est particulièrement frappante si l'on met en parallèle le *Discours de catéchèse* qui termine l'office de Sabios et le celui de Jean Chrysostome qui se lit à la fin de l'acolouthie de la Résurrection dans l'Église orthodoxe, le jour de Pâques ([10]). Sabios suit mot à mot le texte chrysostomien en respectant notamment des détails du rythme rhétorique du modèle. Les tournures, les rythmes et le vocabulaire dénotent une concordance flagrante et appuyée entre le texte de Sabios et le texte pascal. Le Professeur Th. Detorakis tient particulièrement à noter que l'imitation est généralement stricte et systématique. Les odes du canon de Sabios ont pour modèles celles du canon de Jean Damascène pour la fête de Pâques. On trouve dans cette œuvre du Damascène, des «hirmoi» qui passent pour des prototypes, et Sabios, de son côté, a composé des «hirmoi» analogues pour son canon : nous avons ici des «hirmoi par imitation» (*εἱρμοὺς προσομοίους*). Ce détail est rare dans l'hymnographie byzantine : celle-ci ne possède pas des «hirmoi par imitation», mais beaucoup de «canons par imitation» c'est-à-dire composés en imitant des «canons» composés par de grands hymnographes, notamment Jean Damascène, Cosmas le Mélode, André de Crète, etc., qui ont fourni les modèles habituels de la poésie liturgique des canons. En ce qui concerne d'autres parties de l'office, par exemple le prélude (*κοντάκιον*) et les stances (*οἶκοι*) qui viennent après la sixième ode, Sabios suit mot à mot des compositions correspondantes de Romanos le Mélode sur la résurrection du Christ ([11]). De même, après la neuvième ode du canon, dans le tropaire exapostilaire (*ἐξαποστειλάριον* : vers 350-

(10) Jean Chrysostome, *Sermo catecheticus in S. Pascha*, ed. B. DE MONTFAUCON, *Opera omnia*, vol. 13, *Opera spuria*, Paris 1738, p. 250 = *PG*, vol. 59, col. 721-724. Cf. M. GEERARD, *CPG*, tome II, p. 573, n° 4605 : *Εἴ τις εὐσεβὴς* (seu *εὐλαβὴς*) *καὶ φιλόθεος...*

(11) Cf. J. GROSDIDIER DE MATONS, *Romanos le Mélode. Hymnes ...*, tome IV. *Nouveau Testament*, XXXII-XLV (*Sources chrétiennes*, 128), Paris 1967, n° XL, p. 380, 1-6 : prélude *Εἰ καὶ ἐν τάφῳ κατῆλθες, ἀθάνατε* et p. 382, 1-13 : stances *Τὸν πρὸ ἡλίου ἥλιον δύναντά ποτε ἐν τάφῳ...*

356) et dans le tropaire des *laudes* (*δοξαστικόν* : *Πανηγύρεως ἡμέρα* ... etc.», vers 392-402), Sabios a pris pour modèles l'exapostilaire et le tropaire des Laudes de l'office de Pâques. À la fin de la dernière ode (après le vers 349), une note annonce le verset lyrique (v. 350-356) qui termine traditionnellement la lecture avant les «louanges en vers» (v. 357-402 : *εἰς αἴνους στίχοι*), et après ces louanges, le canon crétois se termine de la façon traditionnelle par la prose catéchétique qui s'apparente, comme on l'a dit plus haut, à celle de Jean Chrysostome qui clôture le *Canon pascal* dans l'office byzantin. On le voit, les parentés littéraires de Sabios avec ses modèles ne sont donc pas simples. Elles appellent des analyses très précises, qui feront partie des commentaires philologiques, historiques et littéraires plus développés que nous préparons et qui seront publiés séparément.

Mais, la publication du texte ne pouvait plus attendre. La disposition du texte et l'apparat critique sont généralement conformes aux directives de A. Delatte et A. Severyns ([12]). Toutefois, l'œuvre de Sabios telle qu'elle se lit dans l'unique témoin impose quelques particularités à cause du découpage des couplets et des vers, des sous-titres des diverses parties de l'office et des acrostiches.

Le manuscrit d'Iviron présente un texte continu découpé en strophes et couplets marqués par une majuscule initiale, terminés par un signe qui ressemble à un double obèle fourchu. Des points en haut ou à mi-hauteur fractionnent les couplets en sections qui semblent correspondre à des «kola» ou à des vers selon les cas ([13]). Notre édition ne tient pas compte de cette ponctuation et adopte un découpage des vers fondé sur la correspondance du texte avec les modéles avérés. Ainsi la disposition des vers 357-364, tropaires en vers (*τροπάρια στιχηρὰ εἰς αἴνους*) s'impose en fonction du parallélisme avec les quatre stichères de Pâques qui leur servent de modèles :

Πάσχα ἱερὸν ἡμῖν σήμερον ἀναδέδεικται, v. 357 *Ἔαρ μυστικὸν ἡμῖν σήμερον ἐξανέτειλεν,*
Πάσχα καινόν, ἅγιον, Πάσχα μυστικόν, *ἔαρ τερπνόν, ἅγιον, ἔαρ νοητόν,*
Πάσχα πανσεβάσμιον · Πάσχα Χριστὸς *ἔαρ τῆς ἑνώσεως καὶ κοινωνίας τῶν*
ὁ λυτρωτής, *πιστῶν*

(12) A. Delatte et A. Severyns, *Emploi des signes critiques. Disposition de l'apparat dans les éditions savantes de textes grecs et latins. Conseils et recommandations*, par J. Bidez et A. B. Drachmann. Édition nouvelle (Union académique internationale), Bruxelles et Paris, 1938.

(13) V. Gardthausen, *Griechische Palaeographie*, 2. Bd. *Die Schrift, Unterschriften und Chronologie im Altertum und im byzantinischen Mittelalter*, 2. Auflage, Leipzig 1913, pp. 412 et 402.

Πάσχα ἄμωμον,
Πάσχα μέγα,
Πάσχα τῶν πιστῶν,
Πάσχα τὸ πύλας ἡμῖν τοῦ παραδείσου ἀνοῖξαν,
Πασχα πάντας ἁγιάζον πιστούς.

v. 360 *ἔαρ ἥδιστον,*
ἔαρ θεῖον,
ἔαρ τὸ γλυκύ,
ἔαρ τὸ πάντας ἡμᾶς εἰς εὐφροσύνην συνάψαν,
ἔαρ πάντας κατευφραῖνον πιστούς.

Les vers 392-402 et suivants dans le tropaire de laudes appelé *δοξαστικόν*, fournissent un autre exemple significatif du parallélisme qui a guidé la présentation des vers de Sabios :

Tropaire de Pâques

Ἀναστάσεως ἡμέρα
καὶ λαμπρυνθῶμεν τῇ πανηγύρει
καὶ ἀλλήλους περιπτυξώμεθα.
Εἴπωμεν, ἀδελφοί,
καὶ τοῖς μισοῦσιν ἡμᾶς
συγχωρήσωμεν πάντα τῇ Ἀναστάσει
καὶ οὕτω βοήσωμεν ·
Χριστὸς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν
θανάτῳ θάνατον πατήσας
καὶ τοῖς ἐν τοῖς μνήμασι
ζωὴν χαρισάμενος.

Tropaire de l'Union

v. 392 *Πανηγύρεως ἡμέρα*
συνευφρανθῶμεν τῇ κοινωνίᾳ
καὶ ἀλλήλους κατασπασώμεθα.
v. 395 *Εἴπωμεν ἀδελφοὺς*
τοὺς συμφωνοῦντας ἡμῖν,
συγχωρήσωμεν πάντα τῇ συμφωνίᾳ
καὶ οὕτω βοήσωμεν ·
Κύριε παντάναξ κραταιέ,
v. 400 *τὸν κόσμον ῥύου σκανδάλων*
καὶ ταῖς ἐκκλησίαις σου
τὴν ἕνωσιν κράτυνον.

On a déjà dit plus haut que Sabios a imité le modèle chrysostomien de lecture catéchétique terminant l'office pascal. Le rythme rhétorique du modèle imité impose que les «kôla» de la lecture terminant l'office de Sabios soient disposés d'une manière analogue ; voici par exemple le début du texte catéchétique de Sabios en parallèle avec le texte pascal attribué à Chrysostome :

Saint Jean Chrysostome

Εἴ τις εὐσεβὴς καὶ φιλόθεος,
ἀπολαυέτω τῆς καλῆς ταύτης
καὶ λαμπρᾶς πανηγύρεως.
Εἴ τις δοῦλος εὐγνώμων
εἰσελθέτω χαίρων
εἰς τὴν χαρὰν τοῦ Κυρίου αὐτοῦ.
Εἴ τις ἔκαμε νηστεύων,
ἀπολαυέτω νῦν τὸ δηνάριον.
Εἴ τις ἀπὸ τῆς πρώτης ὥρας εἰργάσατο,
δεχέσθω σήμερον τὸ δίκαιον ὄφλημα.
Εἴ τις μετὰ τὴν τρίτην ἦλθεν.

Sabios

Εἴ τις ἐραστὴς τῆς ἑνώσεως,
ἐπεντρυφάτω ταύτης
τῆς λαμπρᾶς καταστάσεως.
Εἴ τις φίλος εἰρήνης,
εἰσελθέτω χαίρων
εἰς τὴν τερπνὴν κοινωνίαν αὐτῆς.
Εἴ τις ἔκαμε συντρέχων,
ἀπολαυέτω νῦν τὴν παράκλησιν.
Εἴ τις προθυμίᾳ πάσῃ συνείργησε,
δεχέσθω σήμερον χαρὰν ἀνεκλάλητον.
Εἴ τις μετ' εὐσεβείας ἦλθεν.

Les imitations apparaissent moins clairement dans les vers 350-356, vers exapostilaires ; dans ce cas, les traditions musicales de l'hymno-

graphie traditionnelle ont tenu lieu de règles littéraires. Voici les vers de Sabios placés en regard des vers correspondant dans l'office pascal ; à première lecture, les correspondances n'y sont pas aussi manifestes que dans d'autres sections de l'office :

Texte pascal		Vers de Sabios
Σαρκὶ ὑπνώσας ὡς θνητὸς	v. 350	*Ἔαρ ἐπέστη νοητὸν*
ὁ βασιλεὺς καὶ κύριος,		*γλυκὺ καὶ θελξικάρδιον,*
τριήμερος ἐξανέστης		*τερπνὸν, ὡραῖον, ἡδύπνουν*
Ἀδὰμ ἐγείρας ἐκ φθορᾶς		*καὶ χαριτόβρυτον ὁμοῦ,*
καὶ καταργήσας θάνατον		*πᾶσαν εὐφραῖνον αἴσθησιν*
Πάσχα τῆς ἀφθαρσίας	v. 356	*ἡ ἕνωσις ἡ ἁγία*
τοῦ κόσμου σωτήριον.		*πιστῶν ἡ σωτήριος.*

Ici, et dans les cas analogues (14), les traditions hymnographiques viennent confirmer notre présentation des textes.

En effet, des sous-titres conformes aux schémas littéraires traditionnels subdivisent le canon et l'office de Sabios ; ils paraissent être de la même main que le texte et sont inscrits par le copiste soit dans le texte soit dans les marges ; le plus souvent les termes hymnographiques y sont abrégés ; on trouve par exemple, *(Ἐ)ξα/ρ* pour *Ἐξαποστειλάριον*, ou *τιχ/ρ* = *στιχηρά*, ou encore *Ἦχο πλ α'ου* pour *Ἦχος πλάγιος τοῦ πρώτου*, etc. L'édition doit normaliser ces intitulés. Nous les avons donc complétés lorsqu'il y a lieu et l'apparat critique positif permet de vérifier ce qui se trouve vraiment dans le manuscrit. Les sous-titres qu'on lit dans le texte sont reproduits tels quels ; les ajouts écrits dans les marges par le scribe sont placés entre crochets droits [...] ; ce qui est ajouté par les éditeurs se trouve entre crochets obliques <...>.

Les acrostiches posent un autre problème de typographie que l'éditeur avait à résoudre. Ces jeux de lettres font partie des traditions hymnographiques byzantines. Il y en a plusieurs dans l'office de Sabios. Compte tenu du fait que la deuxième ode manque dans le canon de

(14) Par «cas analogues», on entend notamment les formules régulièrement notées en abrégé dans les textes hymnographiques. Par exemple, lorsqu'on lira après le vers 256 : *(Ε)ἰς τοὺς αἴνους στιχηρά. (Ἦ)χος πλ. α΄. <Πρὸς τό : Πάσχα ἱερὸν ἡμῖν σήμερον ἀναδέδεικται>*, le manuscrit porte *ις τοὺς αἴνους .τιχρ .χο πλ α΄* et l'apparat critique signale que *.χο πλ. α΄* est une abréviation de *ἦχος πλάγιος τοῦ πρώτου* = mode plagal du premier (ton), qui est familier aux chantres des hymnes liturgiques byzantins. L'addition *Πρὸς τὸ - ἀναδέδεικται* précise simplement l'indication du mode musical selon la formule qui est familière aux chantres et aux musiciens et que nous traduisons : «*Sur l'air : Πάσχα* etc.».

Sabios ([15]), les premières initiales de chacun des «hirmoi» des huit odes qui composent ce canon forment le mot «ΜΑΝΟΥΗΛΗ», le nom de l'hymnographe ([16]). Cet acrostiche confirme notre lecture du premier vers de «l'hirmos» de l'ode VII (vers 211) ; en effet, comme on le note dans l'apparat critique, le parallélisme avec le modèle pascal exige que l'édition restitue l'article *Ἡ* devant le mot *κάμινος* et cette correction fournit la lettre *Η* nécessaire à l'acrostiche ΜΑΝΟΥΗΛΗ formé par les premières initiales des «hirmoi». Les tropaires de ces huit odes du canon forment un acrostiche alphabétique complété par le nom de l'auteur (Α – Ω + ΜΑΝΟΥΗΛΟΥ) ; cette fois-ci, le nom de l'auteur apparaît au génitif avec la terminaison savante du génitif en *-ου*. Enfin les *θεοτόκια*, couplets en l'honneur de la Mère de Dieu, qui se chantent selon la tradition hymnographique à la fin de chacune des odes du canon, forment l'acrostiche ΘΕΟΤΟΚΙΑ. Ces acrostiches, l'édition doit les mettre en évidence. Nous avons donc transcrit en grasse les lettres qui les composent. Mais, certaines initiales effacées ou évanescentes ne sont plus lisibles ; nous les avons suppléées ; ce sont, par exemple, au vers 349 : *Ἐ* dans l'abréviation du mot *(Ἐ)ξαποστειλάριον*, au vers 356 : *Ε* du mot *(ε)ἰς* et *Σ* du mot *(Σ)τιχ<η>ρ<ά>*, au vers 357 : *Ἔ* du mot *(Ἔ)αρ*, etc. ([17]).

(15) C'est souvent le cas dans la traditon hymnographique byzantine. Chacune des neuf odes du canon s'inspirait d'un thème emprunté à l'un des cantiques bibliques chantés au cours de l'office matinal de l'«orthros» ; cf. A. FORTESCUE, art. *Canon dans le rite byzantin*, dans *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, II, 2, col. 1906 : le dimanche et le lundi, l'ode n° 1 prend pour thème le cantique de Moïse (*Exod.*, XV, 1-19) ; le mardi, l'ode n° 2 évoque aussi Moïse (*Deut.*, XXXII, 1-43) ; le mercredi, l'ode n° 3, le cantique d'Anna (1. *Reg.*, II, 1-10) ; le jeudi, l'ode n° 4, Habacuc, III, 2-19 ; le vendredi, l'ode n° 5, Isaïe, XXVI, 9-20 ; le samedi, l'ode n° 6, Jonas, II, 3-10 ; également le samedi, l'ode n° 7, les trois enfants dans la fournaise (*Daniel*, III, 26-56), l'ode n° 8, le *Benedicite* (*Daniel*, III, 57-88) ; et l'ode n° 9, le *Magnificat* et le *Benedictus* réunis. Puisque les odes n° 1 et n° 2 évoquaient la même figure de Moïse, l'hymnographe pouvait laisser l'une de ces deux odes de côté comme c'est le cas ici ; les acrostiches s'accommodent de cette omission et semblent l'imposer dans le cas présent.

(16) Cette forme populaire (*Μανουήλης*) du nom byzantin *Μανουήλ* est connue dans l'idiome crétois pendant la période de l'occupation crétoise, notamment dans le vers d'une chanson populaire crétoise de cette époque : *Γιὰ τὸν Μανόηλη θὰ σᾶς πῶ τὸν Ἁγιαποστολίτη* Cf. St. ALEXIOU, *Κρητικὴ Ἀνθολογία (ΙΕ΄-ΙΖ΄ αἰῶνας)*, Iraklion 1969, p. 240, n° XV.

(17) On peut supposer que ces lettres initiales étaient écrites à l'encre rouge et qu'elles se sont effacées au cours du temps, à moins que le rubricateur ne les ait omises par inadvertance.

En résumé,

— les crochets droits [...] = un ajout placé dans les marges par le scribe ;
— les crochets obliques <...> = ce qui est ajouté par les éditeurs ;
— en grasse : **A**, **B**, **Γ**, **Δ**, = les initiales formant des acrostiches.

Le numérotage des vers est à droite du texte grec.

Le texte

Cod. Athonensis Iviron Gr. 642 (xv s.), ff. 231r-237v

Traduction

231r Κανὼν πανυγυρικὸς καὶ λίαν χαρμόσυνος εἰς τὴν ὑπέρλαμπρον ἑορτὴν τῆς ποθεινοτάτης ἑνώσεως, πονηθεὶς παρὰ κυροῦ Μανουὴλ Σαβίου τοῦ Χάνδακος πρωτοψάλτου (1).

Canon solennel et fort charmant pour la fête splendide de l'union très désirée. Œuvre de sire Manuel Sabios, grand chantre de Candie.

Ἦχος α΄ (2)

Premier ton : *Ἀναστάσεως ἡμέρα* («Jour de résurrection»)

Ὠδὴ α΄. [Εἱρμός]. Ἀναστάσεως ἡμέρα.

Hirmos

Μωϋσῆς ὁ νομοθέτης
καὶ θεόπτης ποτὲ
θάλασσαν πλήξας ῥάβδῳ
διαβιβάζων Ἰσραὴλ (3)
κατεπόντισεν ἐχθροὺς
τῷ ταύτης βυθῷ
ᾠδὴν χαριστήριον
ἀναμέλπων σοι, Κύριε.

v. 1. Un jour, Moïse, le législateur visionnaire, tandis qu'il conduisait Israël à travers la mer qu'il avait frappée d'un coup de bâton, y noya des ennemis dans l'abîme en faisant monter vers toi, Seigneur, un cantique de reconnaissance.

Τροπάρια. Κατὰ ἀλφάβητον

Couplets (tropaires) en ordre alphabétique

Α

Ἀσματόκρουστοι κιθάραι
μελουργοί, μουσικαὶ
σάλπιγγες ὑμνογράφων,
φόρμιγγες θείων ὑμνῳδῶν,
συνδραμοῦσαι μουσικῶς
χορείαν κοινήν,
κροτήσατε σήμερον
τῇ ἑνώσει τῆς πίστεως.

v. 9. Cithares mélodieuses qui accompagnez les chants, trompettes musicales des hymnographes, lyres hamonieuses des chantres religieux, aujourd'hui à l'unisson et en harmonie, entonnez ensemble un chœur cadencé pour célébrer l'union de la foi.

(1) add. alia manus in imo mrg ἐκ τῶν Μαξίμου ἐπισκόπου τῶν Κυθήρων
(2) Ἦχος : Χο
(3) Ἰσραὴλ : τὸν ἰσραὴλ

Β

Βασιλεῖς ἀρχιερεῖς τε,
ἱερεῖς καὶ λαοί,
γένη, φυλαὶ καὶ γλῶσσαι
καὶ πᾶσα φύσις γηγενῶν
συγκροτήσωμεν κοινῶς
λαμπρὰν ἑορτήν,
χαρμόσυνα μέλποντες,
εὐσεβῶς ἀγαλλόμενοι.

v. 17. Souverains et pontifes, prêtres et laïcs, peuples, nations et langues, et toute la nature des êtres terrestres, à l'unisson faisons ensemble une fête splendide en chantant des airs réjouissants et en festoyant dans la piété

Γ

Γῆ καὶ θάλασσα καὶ πᾶσα
τῶν κτισμάτων πληθύς,
ὄρη, βουνοί, πεδία,
φάραγγες, ξύλα τοῦ δρυμοῦ
καὶ πηγαὶ καὶ ποταμοί,
κροτήσατε νῦν ·
χαρὰ γὰρ παγκόσμιος
ἐξανέτειλε σήμερον.

v. 24. Terre, mer et foule universelle des créatures, montagnes, collines, plaines, ravins, bois de la forêt et fontaines et cours d'eau faites la fête maintenant, car une joie universelle s'est levée aujourd'hui.

Δ

Δόξαν ἄσατε συμφώνως,
οὐρανοὶ οὐρανῶν,
ὕδωρ τὸ ὑπεράνω,
ἀστέρων ἄμετρος χορός,
ἥλιός τε δᾳδουχῶν,
σελήνη φαιδρά,
λαμπρῶς τηλαυγήσατε
φωτοχύτοις πυρσ<εύμασι>.

v. 33. Entonnez à l'unisson un cantique de gloire, cieux des cieux, eau d'en-haut, ballet sans limite des étoiles, soleil flamboyant, lune brillante, resplendissez dans l'immensité de l'éclat lumineux des feux qui nous éclairent

<Θεοτοκίον>

En l'honneur de la Mère de Dieu

f. 231v | Θεοπύρσευτον (4) λαμπάδα
καὶ λυχνίαν χρυσῆν,
ὄχημα θείας αἴγλης,
νεφέλην ὅλην φωτεινὴν
καταυγάζουσαν πιστῶν
τὰς φρένας, ἁγνή,
βεβαίως γινώσκοντες
κατά χρέος τιμῶμέν σε.

v. 41. Luminaire que Dieu embrase et lampadaire d'or qui as porté en toi la splendeur divine, nuée toute lumineuse dont l'éclat illumine les cœurs des fidèles, pure, nous t'honorons comme il se doit, nous qui sommes sûrs de te connaître.

Ὠδὴ γ΄. [Εἱρμὸς]
<Πρὸς τό · Δεῦτε πόμα πίωμεν καινόν>.

Chant n° 3 (1). Hirmos (2)

Ἄνναν τὴν θεόφρονα, πιστοί,
μιμησώμεθα σήμερον εὐφραινόμενοι·
ἐστερεώθη καὶ γὰρ

v. 49. Fidèles, soyons ravis d'imiter aujourd'hui la divine sagesse d'Anna ; en effet, notre

(1) Il n'y a pas de chant n° 2 dans ce canon.

(2) Sur l'air : *Δεῦτε πόμα πίωμεν καινόν* ... («En avant ! Buvons une boisson nouvelle ...»).

(4) θεοπύρσευτον : θεοπύρσεπτον

ἡμῶν ἡ καρδία ἐν Χριστῷ
τῇ πέτρᾳ τῆς πίστεως.

Τροπάρια

Ἐνήχησον, ἅγιε Δαβίδ,
τῇ κινύρᾳ (5) σήμερον (6) καὶ μελῴδησον·
πάντα τὰ ἔθνη, βοῶν,
κροτήσατε χεῖρας ἐν χαρᾷ
τῆς θείας ἑνώσεως.

Ζάλη τε καὶ σκότος καὶ ἀχλὺς
τὰ τοῦ σχίσματος νῦν διαλέλυνται
καὶ δᾳδουχεῖ τοῖς πιστοῖς
αἰθρία γαλήνης φωταυγοῦς
τῆς θείας ἑνώσεως.

Ἡ (7) πάναγνος νύμφη τοῦ Χριστοῦ,
ἡ Ἐκκλησία, χορεύουσα σήμερον (8)
καὶ γὰρ τὰ τέκνα τὰ σὰ
ἡνώθησαν χάριτι Χριστοῦ
συμπνοίᾳ τῆς πίστεως.

Θεῖοι ποιμενάρχαι τοῦ Χριστοῦ
πνευματέμφορα στόματα καὶ σεβάσμια
νῦν ἐφορῶντες πιστοὺς
ὑμῶν ὑποκύπτοντας θεσμοῖς
ἐνθέως ἀγάλλεσθε.

<Θεοτοκίον>

Ἔαρ ἐξανέτειλας (9) ἡμῖν
εὐφροσύνης καὶ θείας ἀγαλλιάσεως
ἡ τὸν σωτῆρα Χριστὸν
κυήσασα, Κόρη Μαριάμ,
διό σε γεραίρομεν.

232r | Ὠδὴ δ΄. [Εἱρμός]
<Πρὸς τό · Ἐπὶ τῆς θείας φυλακῆς>

Νῦν ὁ προφήτης Ἀββακοὺμ
λαμπρῶς βοάτω μεθ' ἡμῶν
σήμερον ἰδοὺ σωτηρία

(5) κινύρᾳ : κινήρα σου
(6) σήμερον : supra lineam
(7) ἡ : om.
(8) σήμερον . σκίρτα σήμερον
(9) ἐξανέτειλας : οὐξανέτειλας
(10) τά . τοῦ correxit alia manus

cœur aussi a été fermement établi dans le Christ, le roc de la foi.

Couplets (tropaires)

E

v. 54. Saint David, fait entendre aujourd'hui ta lyre et tes chants en clamant à voix forte : «Tous les peuples, battez des mains dans la joie de la divine union».

Z

v. 59. Les œuvres du schisme, orage, obscurité et ténèbres, se sont maintenant dissipés et l'air serein du beau temps lumineux de la divine union éclaire les fidèles.

H

v. 64. Église, toi, la très pure fiancée du Christ, danse la farandole aujourd'hui, car tes enfants ont été réunis par une grâce du Christ, dans une unanimité de la foi.

Θ

v. 69. Chefs divins des pasteurs du Christ, bouches inspirées et vénérables, en voyant maintenant des fidèles accepter avec soumission les règles que vous établissez, réjouissez-vous en Dieu !

(En l'honneur de la Mère de Dieu)

v. 74. C'est un printemps de bonheur et de divine allégresse que tu as fait se lever pour nous, Vierge Marie, qui as mis au monde le Christ Sauveur. C'est pour cela que nous t'honorons.

Chant n° 4. Hirmos (3)

v. 79. Que le prophète Habacuc clame maintenant en même temps que nous avec éclat : «Aujourd'hui voici le salut venu pour

(3) Sur l'air : *Ἐπὶ τῆς θείας φυλακῆς* ... («Tandis que Dieu veille ...»).

τῷ κόσμῳ γεγένηται ·
καὶ γὰρ τὰ διιστάμενα μέλη
πρὶν τοῦ Κυρίου συμφώνως
ἡνώθησαν ἐν ἑνὶ Χριστοῦ θελήματι.

le monde ; en effet, les membres du Seigneur auparavant disloqués se sont d'un commun accord réunis dans l'unique volonté du Christ».

<Τροπάρια>

Couplets (tropaires)

Ἰδοὺ πανήγυρις φαιδρὰ
καὶ τελετὴ θεοτερπὴς
καὶ ψυχωφελὴς εὐφροσύνη
τοὺς πιστοὺς διεγείρουσα
σήμερον ἐκ περάτων παντοίων
ἐν ὁμονοίᾳ μιᾷ λαμπρᾶς ἑνώσεως.

I

v. 86. Voici une brillante solennité, une célébration comme Dieu les aime et une joie qui fait du bien aux âmes : elle rapproche les fidèles les uns des autres et les rassemble tous venant de divers horizons aujourd'hui dans la concorde d'une lumineuse union.

Καλῶς ἡνώθη τὰ ([10]) Χριστοῦ
μέλη τῇ πίστει τῇ αὐτοῦ
τὰ κακῶς ποτὲ διεστῶτα ·
καὶ γὰρ ἡ εὐσέβεια
κακίας ὑπερίσχυσε
σήμερον καὶ συνήρμοσε πάντα
παναρμονίῳ θεσμῷ θείας πίστεως.

K

v. 92. Après s'être un jour malheureusement séparés les uns des autres, les membres du Christ ont été heureusement réunis par leur foi en Lui, car aujourd'hui la piété a refoulé la malice et a mis toutes choses en concordance par une institution tout à fait harmonieuse de foi divine.

Λάμπει τῆς θείας ἑορτῆς
ἡ παμφαεστάτη αὐγὴ
καὶ πυρσοβολεῖ τοῖς ἐν κόσμῳ
δᾳδουχὸς ἀνέσπερος
δικαιοσύνης ἥλιος
σήμερον ἀρχηγὸς προαιώνιος ([11])
τελειωτής τε αὐτῆς τῆς θείας πίστεως.

Λ

v. 99. L'éclat de la fête qui illumine toutes choses éclaire et jette des étincelles sur tous ceux qui sont dans le monde ; c'est la lumière sans crépuscule d'un flambeau, soleil de justice, aujourd'hui chef de file antérieur aux siècles et perfection de la foi divine elle-même.

Μετὰ τῶν ἄνω λειτουργῶν
τῶν πυριμόρφων καὶ ἡμεῖς
ᾄσωμεν ᾠδὴν τῷ Κυρίῳ
Ἀρχῶν καὶ Δυνάμεων,
Ἀγγέλων Ἀρχαγγέλων τε
Θρόνων, Ἐξουσιῶν, Χερουβίμ τε
καὶ Σεραφὶμ καὶ σεπτῶν Κυριοτήτων.

M

v. 106. En compagnie des célébrants des liturgies célestes, semblables à des flammes de feu, nous aussi chantons un cantique au Seigneur des Dominations et des Puissances, des Anges et des Archanges, des Trônes, des Pouvoirs et des Chérubins, des Séraphins et des augustes Seigneuries.

<Θεοτοκίον>

(En l'honneur de la Mère de Dieu)

Ὁ τῆς εἰρήνης ποταμὸς
f. 232v πηγὴν ἀνέδει | ξεν αὐτοῦ
βλύζουσαν ἑνώσεως ῥεῖθρα,

v. 113. Le fleuve de la paix t'a accueillie, toi, sa source d'où s'écoulent en bouillonnant des flots d'union et des fontaines de com-

(11) προαιώνιος . πρὸ αἰῶνων

κοινωνίας νάματα
σέ, θεογεννῆτορ πάναγνε ·
ὅθεν καὶ κατὰ χρέος τιμῶμεν
χριστιανῶν ὀρθοδόξων τὰ συστήματα.

munion, Mère de Dieu toute pure ; de là vient que nous t'honorons comme il se doit, nous, les foules disciplinées de chrétiens orthodoxes.

Ὠδὴ ε΄. [Εἱρμός]
<Πρὸς τό · Ὀρθρίσωμεν ὄρθρου βαθέος>

Chant n° 5. Hirmos (4)

Ὀρθρίζοντες κεκαθαρμένοι
τὰς διανοίας
δόξαν ἀναπέμψωμεν τῷ δοτῆρι
τῶν καλῶν καὶ πρυτάνει
θεῷ τῷ πρυτανεύσαντι
πᾶσιν εἰρήνην τοῖς πέρασι.

v. 113. Dès le réveil ayant purifié nos esprits faisons monter un chant de gloire vers celui qui donne et distribue les biens, Dieu qui a accordé la paix à toutes les extrémités du monde.

<Τροπάρια>

Couplets (*tropaires*)

Νῦν ἄσατε τάξεις ἀγγέλων
τῷ εἰρηνάρχῃ
δόξαν ἐν ὑψίστοις καθάπερ πάλαι
θεῷ εὐδοκήσαντι
καὶ εἰρηνοποιήσαντι
πάντα τὸν κόσμον ἐν χάριτι.

N

v. 126. Maintenant, ordres angéliques, de la même façon que jadis en l'honneur de Dieu qui avait accordé au monde entier sa complaisance et la paix dans sa grâce, chantez en l'honneur du Prince de la paix : «Gloire au plus haut (des cieux)».

Ξενίζουσα Θεοῦ σοφία
τὰ ταύτης τέκνα
τράπεζαν ἡτοίμασεν εὐφροσύνης
καὶ κρατῆρα ἤνωσε
νεκταροχύμου πόματος
ψυχὰς πιστῶν κατευφραίνουσα.

Ξ

v. 132. La sagesse de Dieu recevant chez elle ses propres enfants a dressé la table du bonheur et mélangé dans une coupe la liqueur de nectar qui met la gaîté dans des âmes des fidèles.

Οἱ πρότερον διεστηκότες
μὴ συμφωνοῦντες
νῦν (12) συνελθόντες ἐν ὁμονοίᾳ
κοινωνίας πίστεως
δεῦτε κατασπασώμεθα
ἀλλήλους (13) θείῳ φιλήματι.

O

v. 138. Nous qui naguère avions été dispersés par nos désaccords, mais qui nous sommes maintenant *rencontrés* dans la concorde d'une foi commune, en avant, embrassons-nous en échangeant un baiser divin !

Προσέλθωμεν λευχειμονοῦντες (14)
πιστῶν οἱ δῆμοι
φέροντες τοῖς στόμασι θεῖον αἶνον
καὶ τὰς χεῖρας αἴροντες

Π

v. 144. Avançons-nous en aubes blanches, nous les masses populaires de fidèles, avec une divine louange sur les lèvres, les mains levées vers le ciel en glorifiant le Christ, le dispensateur de la paix.

(12) νῦν : νῦν δὲ
(13) ἀλλήλους : alia lectio in mrg = γρ. θατέρους
(14) λευχειμονοῦτες : λευσχημονοῦντες

(4) Sur l'air . *Ὀρθρίσωμεν ὄρθρου βαθέος* ... («Réveillons-nous, c'est le grand matin ...»).

εἰς ὕψος καὶ δοξάζοντες
Χριστὸν εἰρήνης τὸν πρύτανιν.

Θεοτοκίον

(En l'honneur de la Mère de Dieu)

f. 233r | Τὴν ἄμωμον καὶ παναγίαν
θεοῦ μητέρα
τὴν λαμπάδα ([15]), δεῦτε τὴν φωτοφόρον
ὕμνους μεγαλύνωμεν,
ὡς ἀφορμὴν καὶ πρόξενον
ταύτης τῆς θείας ἑνώσεως.

v. 150. L'immaculée et toute sainte Mère de Dieu, luminaire qui nous éclaire, en avant, magnifions-la par des hymnes comme appui et dispensatrice de cette divine union!

Ὠδὴ ς' [Εἱρμός]
<Πρὸς τό · Κατῆλθες ἐν τοῖς κατωτάτοις>

Chant n° 6. Hirmos ([5])

Ὑψώσας τὰς χεῖράς ποτε Ἰωνᾶς
τὴν τριήμερον ταφὴν καὶ τὴν ἔγερσιν,
σῶτερ, προδιετύπου τὴν σήν ·
ἣν δοξάζομεν
ἑνωθέντες διὰ
τῆς μιᾶς ὁμολογίας ([16]).

v. 156. Un jour, Jonas ayant levé les mains prophétisait symboliquement ta sépulture et ta résurrection après trois jours, que nous glorifions, Sauveur, après nous être réunis grâce à la concorde unanime.

<Τροπάρια>

Couplets (tropaires)

Ῥομφαῖαι βασκάνου ἐχθροῦ δυσμενοῦς
νῦν ἐξέλιπον καὶ γὰρ ἡ εἰρήνη
Κυρίου πᾶσαν πληροῦσα τὴν γῆν
πάντας ἥνωσε
καθοπλίσασα ἑνὶ
τῆς εὐσεβείας ὅπλῳ.

P

v. 162. Des glaives d'un ennemi méchant et cruel, maintenant il n'y en a plus, car en s'armant seulement de la piété, la paix du Seigneur, qui emplit toute la terre, a fait l'union de tous.

Σκανδάλων εὑρετὴς ὁ πάλαι καὶ νῦν
κατῃσχύνθη θεωρῶν τὴν Χριστοῦ
Ἐκκλησίαν εὐτεκνουμένη καλῶς
καὶ συνάπτουσαν
τοὺς πιστοὺς υἱοὺς αὐτῆς
ἀπ' ἄκρων γῆς εἰς ἄκρα.

Σ

v. 168. Celui qui jadis comme maintenant est l'inventeur de scandales a été couvert de honte en contemplant l'Église du Christ dotée d'une belle progéniture et rassemblant d'un bout du monde à l'autre ses fils fidèles.

Τὴν ἄμπελον εὐκληματοῦσαν καλῶς,
ἣν ἐφύτευσε Χριστός, καρποφόρον
ὁρῶντες νῦν εὐφρανθῶμεν πιστῶς ·
ὁ γὰρ ἄγριος
μονιὸς ἐχθρὸς αὐτῆς
εἰς τέλος κατηργήθη.

T

v. 174. En voyant maintenant la vigne fertile que le Christ a plantée produire heureusement des rameaux vigoureux, réjouissons-nous dans la foi, car le sanglier son ennemi a enfin été éliminé.

(15) λαμπάδα · λαμβάδα
(16) τῆς ὁμολογίας : αὐτῆς μίᾳ ὁμολογίᾳ

(5) Sur l'air : *Κατῆλθες ἐν τοῖς κατωτάτοις* · («Tu t'abaissas au niveau le plus bas ...»).

Ὑψώθης ὑπεράνω πάντων βουνῶν
καὶ ὀρέων ἀληθῶς, Ἐκκλησία Κυρίου,
πόλις τοῦ ζῶντος Θεοῦ,
233v | καὶ συντρέχουσαι
γλῶσσαι, γένη, φυλαί,
σεπτῶς σε προσκυνοῦσιν.

Θεοτοκίον

Ὁ τόμος καὶ ἡ σωστικὴ κιβωτὸς
σὺ ὑπάρχεις ἀληθῶς, Θεοτόκε Μαρία,
καὶ προστασία βροτῶν
καὶ παλάτιον
καὶ καθέδρα τοῦ Θεοῦ ·
διό σε προσκυνοῦμεν.

[Κοντάκιον, πρὸς τό ·
Εἰ καὶ ἐν τάφῳ κατῆλθες, ἀθάνατε].

Εἰ καὶ τὴν στάσιν ὁ πλάνος ἐφήπλωσεν,
ἀλλ' ὁ δεσπότης αὐτὴν διεσκέδασε
καὶ δοξάζεται νικητὴς Χριστὸς ὁ Θεὸς
ἀνδρικῶς ὁ καὶ πρώην νικήσας τὸν δόλιον
καὶ διδοὺς ἀποστόλοις οἰκείοις τὴν δύναμιν
πατεῖν αὐτοῦ κεφαλὴν τὴν πανόλεθρον.

[Ὁ Οἶκος, πρὸς τό ·
Τὸν πρὸ ἡλίου δύναντα].

Τὰς Ἐκκλησίας ἴδωμεν σήμερον τρανῶς
ἐν πίστει
ἑνώσεως συμφωνούσας ὡς καὶ πρώην
κοινωνίας λόγῳ καὶ πρὸς ἀλλήλας (17).
Ὦ φίλαι, δεῦτε, τοῖς προστάγμασιν ὑποκύψωμεν
Λόγου ζωοδότου καὶ εἰρηνάρχου ·
σῶμα γὰρ αὐτοῦ (18) καὶ μέλη αὐτοῦ τοῦ νεουργηθέντος Ἀδὰμ πέλομεν παναρμόνια ·
ᾄσωμεν, μέλψωμεν, ὥσπερ οἱ πάλαι
καὶ προσκυνήσωμεν καὶ προσενέγκωμεν
τοὺς ὕμνους ὡς δῶρα τῷ δεδωρημένῳ
τὴν σωτηρίαν ἐν ὁμονοίᾳ ·
καὶ σπεύσωμεν τὸν δράκοντα καταβαλεῖν
τὸν ἀλάστορα

(17) ἀλλήλας : ἀλλήλας βοῶσας
(18) αὐτοῦ : om.

Y

v. 180. Tu as été vraiment élevée plus haut que toutes collines et montagnes, Église du Seigneur, Cité de Dieu vivant ; langues, races, nations rassemblées te vénèrent pieusement.

(En l'honneur de la Mère de Dieu)

v. 186. Le livre et l'arche du salut c'est vraiment toi, Marie, Mère de Dieu, protection des humains, palais et chaire de Dieu ; c'est pourquoi nous te vénérons.

Prélude (*Kontakion*) (6)

v. 192. Même si l'égarement a étendu l'opposition, pourtant le maître l'a éliminée et l'on glorifie le Christ, Dieu vainqueur, qui vient récemment de vaincre vaillamment le fourbe et qui donne à des apôtres véritables la puissance de piétiner la tête totalement malfaisante de celui-ci.

Stances (Ikos) (7)

v. 198. Aujourd'hui voyons nettement les Églises qui ont acordé leurs voix dans la foi de l'union et qui, comme récemment aussi à cause de leur communion, se clament les unes aux autres : «Amies, en avant! Soumettons-nous aux commandements du Verbe en qui est la vie et qui est le maître de la paix ! Car, grâce à la bonne entente générale, nous sommes le corps et les membres de celui-ci, qui est le nouvel (8) Adam. Chantons, jouons

(6) Sur l'air : *Εἰ καὶ ἐν τάφῳ* ... («Même si tu es descendu dans la tombe, toi l'immortel ...»).

(7) Sur l'air : *Τὸν πρὸ ἡλίου δύναντα* .. («Celui qui est plus puissant que le soleil ...»).

(8) Littéralement «Adam restauré», sous-entendu «par l'incarnation rédemptrice du Christ» ; la formule «nouvel Adam» est courante avec la même signification dans la littérature religieuse.

πατεῖν αὐτοῦ κεφαλὴν τὴν πανώλεθρον.

de la musique comme jadis, prosternons-nous, faisons offrande de nos cantiques en cadeau à celui qui nous a fait don du salut dans la concorde et hâtons-nous d'abattre le dragon destructeur et de piétiner sa tête totalement malfaisante».

f. 234r | ᾨδὴ ζ΄. [Εἱρμός]
<Πρὸς τό · Ὁ παῖδας ἐκ καμίνου ῥυσάμενος>

Chant n° 6. *Hirmos* (9)

Ἡ (19) κάμινος ἡ πάλαι παφλάζουσα (20)
Χαλδαίους κατέφλεξε
σώζουσα τοὺς νέους ἀβλαβεῖς
τοὺς εὐσεβοῦντας ἐν αὐτῇ
καὶ θεὸν ἀνυμνοῦντας αἰώνιον,
τὸν μόνον εὐλογητὸν καὶ δεσπότην
καὶ μόνον ὑπερύμνητον.

v. 211. La fournaise aux flammes tourbillonnantes des temps anciens a carbonisé des Chaldéens en gardant indemnes les jeunes gens qui s'y trouvaient et manifestaient leur piété en chantant des cantiques au Dieu éternel, le seul qui est béni, qui est le Maître et l'objet suprême des cantiques.

Τροπάρια

Couplets (tropaires)

Φωνὴν προφητόφθεγκτον ᾄσωμεν
ἐνθέοις ἐν ᾄσμασιν
αὕτη, ἐκβοῶντες, ἀληθῶς
ἡ παγκοσμίου χαρμονῆς
φαεσφόρος ἡμέρα · σκιρτήσωμεν ·
ἣν μόνος ὁ ἰσχυρὸς τῶν πατέρων
ἡμῶν Θεὸς ἐποίησεν.

Φ

v. 218. D'une voix prophétique chantons des cantiques divins en proclamant à pleine voix : «Ce jour, que seul le Dieu fort de nos pères a fait, est vraiment la journée lumineuse de la joie universelle. Faisons la fête!».

Χορείαν ἐκλεκτῶν συστησώμεθα
καὶ πανηγυρίσωμεν ·
λάβωμεν ψαλμὸν
καὶ μελῳδήσωμεν τερπῶς
καὶ σαλπίσωμεν μέλος ἑόρτιον,
τὸν μόνον εὐλογητὸν ἀνυμνοῦντες
Θεὸν τὸν ὑπερένδοξον.

Ξ

v. 225. Organisons un ballet de personnes choisies et célébrons une fête solennelle ; choisissons un psaume et prenons plaisir à chanter! Que nos trompettes jouent un air de fête pour célébrer le Dieu unique et béni dans sa suprême gloire!

Ψυχὰς εἰλικρινῶς καθαγνίσαντες
καρδίαν λαμπρύνωμεν,
ἅπαντα τὰ μέλη
τῇ ἑνώσει τῇ λαμπρᾷ
καθαρίσωμεν, ἄνθρωποι, σήμερον,
ὑμνοῦντες τὸν ἰσχυρὸν τῶν (21) πατέρων
Θεὸν τὸν ὑπερένδοξον.

Ψ

v. 232. Humains, après avoir parfaitement purifié nos âmes, illuminons nos cœurs ; par la lumineuse union, lavons aujourd'hui les souillures de tous nos membres en chantant des cantiques en l'honneur du Dieu fort de nos pères dans sa suprême gloire!

(19) ἡ κάμινος : κάμινος
(20) παφλάζουσα : παμφλάζουσα
(21) τῶν : τὸν

(9) Sur l'air : *Ὁ παῖδας ἐκ καμίνου ῥυσάμενον* · («Celui qui tira des enfants d'une fournaise ...»)

Ὡς ὄντως λαμπραυγὴς καὶ χαρμόσυνος
αὕτη ἡ σωτήριος
ὕψωσις ἡμῶν
τῶν εὐσεβῶν χριστιανῶν
γηθοσύνως κροτήσωμεν ᾄσματα
τὸν μόνον εὐλογητὸν ἀνυμνοῦντες
Θεὸν τὸν ὑπερένδοξον.

Ω

v. 239. Comme elle est lumineuse et réellement charmante, cette union qui nous sauve nous, les chrétiens fervents! Faisons joyeusement retentir des chants de fête en l'honneur du Dieu unique dans sa suprême gloire!

Θεοτοκίον

Καρδίᾳ, νῷ, ψυχῇ τε καὶ στόματι
βεβαίως κηρύττομεν
μόνην σε γεννήτριαν
Θεοῦ παναληθῶς.
Καὶ (22) προστασίαν καὶ πρόμαχον
καὶ πάντων τῶν ἀγαθῶν πανταιτίαν
Μαρία μητροπάρθενε.

(En l'honneur de la Mère de Dieu)

v. 246. Notre cœur, notre esprit, notre âme et nos lèvres proclament fermement que toi seule es en toute vérité la Mère de Dieu, toi qui nous soutiens, nous défends et es la cause première de tous les biens, Marie, Vierge-Mère.

Ὠδὴ η'. [Εἱρμός].
<Πρὸς τό · Αὕτη ἡ κλητὴ καὶ ἁγία ἡμέρα>

Chant n° 8. Hirmos ([10])

Λύει τοῦ πυρὸς
τὴν παφλάζουσαν (23) φλόγα
ὁ τῆς Τριάδος τύπος,
ἣν εὐλογοῦντες οἱ παῖδες
συμφωνίαν κοινὴν
καὶ παγκόσμιον χορείαν κροτήσαντες
ὑμνοῦσι πατέρα,
υἱὸν καὶ θεῖον πνεῦμα.

v. 253. Elle éteint la flamme tourbillonnante du feu, l'image de la Trinité dont les enfants, en bénissant sa parfaite unanimité et en célèbrant leur chœur de fête universel, louent par des hymnes le Père, le Fils et l'Esprit divin.

<Τροπάρια>

Couplets (tropaires)

Μέλη μουσικὰ
μελουργῶν ὑμνογράφων,
γλῶσσαι ῥητορευόντων
ἐν τῇ φαιδρᾷ πανηγύρει
τῆς ἑνότητος νῦν
παναρμόνιον ἠχήσατε σύμπνοιαν
Χριστὸν εὐλογοῦσαι
τὸν μόνον εἰρηνάρχην.

M

v. 261. Airs musicaux des chansonniers hymnographes, langues des orateurs dans l'éclat de la fête populaire de l'unité, publiez maintenant le message de bonne entente dans le consensus général de l'unité, en bénissant le Christ, le Prince unique de la paix.

Ἆρον ἡ σεπτὴ
Ἐκκλησία Κυρίου

A

v. 269. Toi, la pieuse Église du Seigneur, lève les yeux autour de toi et vois tes enfants rassemblés qui reviennent de loin en chantant

(22) καὶ : καὶ πιστῶν
(23) παφλάζουσα : παμφλάζουσα

(10) Sur l'air : *Αὕτη ἡ κλητὴ καὶ ἁγία ἡμέρα ...* («Voici le jour bienvenu et saint ...»).

τοὺς ὀφθαλμούς σου κύκλῳ
καὶ ἴδε συνηγμένα
σοῦ τὰ τέκνα μακρόθεν
ἐν καρδίᾳ μιᾷ
καὶ (24) στόματι ἑνὶ μέλος ᾄδοντα
λαμπρᾶς κοινωνίας
Χριστῷ τῷ σῷ νυμφίῳ.

f. 235r | Νὺξ ἡ διαιρέσεως
ἦρθη ἐκ μέσου
καὶ ἔλαμψεν ἡμέρα
παμφαοῦς (25) κοινωνίας
καὶ φαιδρᾶς ἑορτῆς
ἡ συνάπτουσα πιστοὺς εἰς ἑνότητα ·
διὸ εὐλογοῦμεν
Χριστὸν εἰς τοὺς αἰῶνας.

Ὄντως ὁ σπορεὺς
τῆς κακίας (26) ὁ πλάνος
ἐχθρὸς νῦν κατηργήθη,
ὁ ζιζανίων (27) ἐργάτης
καὶ κατέδυ βυθῷ
καὶ τὰ πέρατα τοῦ σχίσματος λέλυνται,
Χριστὸν εὐλογοῦντα
τὸν ἀρχηγὸν εἰρήνης.

Θεοτοκίον

Ἵνα τοὺς βροτοὺς
κοινωνοὺς ἀπεργάσῃ
θείας φύσεως, Λόγε,
σῶμα φθαρτὸν ἐνεδύσω
καὶ οὐσίαν θνητὴν
ἐκ παρθένου παναμώμου, φιλάνθρωπε·
ὅθεν σὴν ὑμνοῦμεν
ἔνσαρκον παρουσίαν (28).

Ὠδὴ θ΄. [Εἱρμός]
<Πρὸς τό · Φωτίζου, φωτίζου>

Ἡ (29) τοῦ Θεοῦ τὸ δοχεῖον

d'un seul cœur et d'une seule voix un air de communion lumineuse au Christ, ton fiancé.

N

v. 276. La nuit de dissension entre nous a été éliminée et un jour s'est levé de communion pleine de lumière et de fête brillante qui rapproche entre eux des fidèles dans l'unité, c'est pourquoi nous bénissons le Christ pour l'éternité.

O

v. 286. Réellement le semeur du mal, l'ennemi trompeur a été maintenant éliminé, l'auteur des zizanies s'est aussi englouti dans un abîme et les extrémités du monde se sont libérées du schisme en bénissant le Christ, Prince de paix.

(En l'honneur de la Mère de Dieu)

v. 294. Pour faire partager la nature divine aux humains, Verbe, tu te revêtis d'un corps corruptible et d'une essence mortelle tirée de la Vierge immaculée, ô Ami des hommes! De là vient que nous chantons dans nos cantiques ta présence dans notre chair.

v. 301bis. Qu'il soit fait mémoire à l'unisson de la Vierge Marie.

Chant n° 9. Hirmos (11)

v. 302. Elle qui a reçu Dieu en elle, elle qui

(24) καὶ : καὶ ἐν
(25) παμφαοῦς : τῆς παμφαοῦς
(26) ὁ : καὶ
(27) ζιζανίων : ζηζανίων
(28) post versum 301 (= v. 301bis) addit codex : μνείσθω συμφώνως ἡ θεοτόκος Μαριάμ
(29) ἡ : ὁ

(11) Sur l'air : *Φωτίζου, φωτίζου* ... («Éclaire, éclaire, ...»).

τῆς χαρᾶς ἡ πρόξενος,
χριστιανῶν ἑνώσεως ([30])
[.....] ([31])
[.....]
ἡ φωταυγὴς
καὶ χρυσῆ λυχνία,
ἡ ἀληθῶς ὁδηγήτρια.

est la patronne de la joie de l'unité des chrétiens

v. 305-306.

v. 307. Elle qui est le luminaire étincelant et doré, elle qui en vérité est le guide.

<Τροπάρια>

Couplets (tropaires)

Ἡ πάγκαλος νύμφη
νῦν εὐφραινέσθω τοῦ Θεοῦ ([32])
ἡ λαμπρὰ κατάπαυσις
τοῦ βασιλέως τῆς κτίσεως,
[.....] ([33])
ἡ νοητή
Σιὼν ἡ ([34]) Ἐκκλησία,
τῇ κοινωνίᾳ τῆς πίστεως.

H

v. 310. Que la toute belle fiancée de Dieu, elle qui est la tente qui abrite le Sauveur, la lumineuse aire de repos du Souverain de la création, l'Église, la Sion des âmes, se réjouisse maintenant de la communion de la foi!

Λαμπραῖς ταῖς ἀκτῖσι
καὶ φωτοχύτοις ταῖς αὐγαῖς
235v | ἡ Χριστοῦ Ἐκκλησία
φαεσφόρος ([35]) σήμερον
καταφαιδρύνει τὰ πέρατα
καὶ τοὺς πιστούς
πάντας συγκαλοῦσα
κροτεῖ χορείαν ἑνώσεως.

Λ

v. 318. De ses rayons lumineux et de son éclat luminescent, l'Église du Christ, porteuse de lumière, illumine aujourd'hui les extrémités de la terre et convoque tous les fidèles : elle fête l'union en dansant.

Ὁ μόνος δεσπόζων
αἰώνων, χρόνων καὶ καιρῶν
βασιλεὺς τῆς εἰρήνης,
ταύτην ἐξαιτούμεθα
ταῖς Ἐκκλησίαις σου βράβευσον
μέχρι τῆς σῆς
ἐπὶ γῆς δευτέρας
ἐπιδημίας, ἀθάνατε.

O

v. 326. Toi qui seul es le maître des siècles, des ans et des temps, Prince de la paix, c'est celle-ci que nous te demandons : dirige tes Églises jusqu'à ton second avènement sur terre, toi l'Immortel.

Ὑψοῦται τὸ κέρας
τῶν εὐσεβῶν χριστιανῶν
ἐν τῇ θείᾳ ἑνώσει

Y

v. 334. On exalte la gloire des chrétiens pieux dans la divine unité de ta foi auguste ([12])

(30) ἑνώσεως : τῆς ἑνώσεως
(31) versus 305-306 omisit codex
(32) θεοῦ : θεοῦ ἡ σκηνὴ τοῦ σωτηρός
(33) versum 314 omisit codex
(34) ἡ : omisit
(35) φαεσφόρος : φαεσφόρως

(12) Ici la strophe telle qu'elle se lit dans le manuscrit présente une anacoluthe (rupture de la construction logique : *ὑψοῦται .. δοξάζοντες*), on pourrait corriger celle-ci par conjecture en écrivant au vers 334 *ὑψοῦνται* au lieu de *ὑψοῦται* («ceux qui glorifient .. exaltent»). Nous avons conservé l'anacoluthe au titre de *lectio difficilior* en vertu du principe *quandoque dormitat bonus Homerus* Il faut

τῆς σεπτῆς σου πίστεως,
μιᾷ καρδίᾳ δοξάζοντες
καὶ ἐν ἑνὶ
στόματι, Λόγε ([36])
σὺν τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Πνεύματι.

qui te glorifient d'un seul cœur et d'une seule bouche, toi, Verbe, avec le Père et l'Esprit.

Θεοτοκίον

(En l'honneur de la Mère de Dieu)

Ἀνύμφευτε νύμφη,
θεοδιόδευτε σκηνή,
κιβωτὲ θείας δόξης,
ὄρος, κλῖμαξ, γέφυρα,
ναὲ Θεοῦ, θεία τράπεζα,
σκέπε πιστούς,
σῶζε τὸν λαόν σου,
τὸν βασιλέα ἐνίσχυσον ([37])

v. 342. Vierge toute pure qui es pour cela la tente de Dieu, berceau de la gloire divine, montagne, échelle, pont, temple de Dieu, table divine, protège des fidèles, sauvegarde ton peuple, renforce le pouvoir du souverain.

<Ἐξαποστειλάριον.
Πρὸς τό · Σαρκὶ ὑπνώσας ὡς θνητός>

Exapostilaire ([13]).

Ἔαρ ἐπέστη νοητόν,
γλυκὺ καὶ θελξικάρδιον,
τερπνόν, ὡραῖον, ἡδύπνοον ([38])
καὶ χαριτόβρυτον ὁμοῦ,
πᾶσαν εὐφραῖνον αἴσθησιν
ἡ ἕνωσις ἡ ἁγία
πιστῶν ἡ σωτήριος.

v. 345-352. Un printemps spirituel est apparu, doux et consolant, agréable, beau, en même temps doucement aéré et foisonnant de délices, il charme tous les sens, c'est la sainte, la salutaire union des fidèles.

Εἰς τοὺς αἴνους στιχηρά
Ἦχος πλ. α΄. ([39]) <Πρὸς τό ·
Πάσχα ἱερὸν ἡμῖν σήμερον ἀναδέδεικται>.

Vers des louanges (stichères). Premier ton plagal ([14]).

Ἔαρ μυστικὸν ἡμῖν σήμερον ἐξανέτειλεν,
ἔαρ τερπνόν, ἅγιον, ἔαρ νοητόν,
f. 236r ἔαρ τῆς ἑνώσεως | καὶ κοινωνίας τῶν πιστῶν,
ἔαρ ἥδιστον ([40])
ἔαρ θεῖον,
ἔαρ τὸ γλυκύ,
ἔαρ τὸ πάντας ἡμᾶς εἰς εὐφροσύνην συνάψαν,
ἔαρ πάντας κατευφραῖνον πιστούς.

v. 357. Un printemps mystique s'est levé pour nous aujourd'hui, printemps agréable, saint, printemps spirituel, printemps de l'union et de la communion des fidèles, printemps ravissant, printemps divin, printemps doux, printemps qui nous rapproche tous les uns des autres dans le bonheur, qui réjouit tous les fidèles.

(36) λόγε : σε λόγε
(37) ἐνίσχυσον : ἐν ἴσχυσον (sic)
(38) ἡδύπνοον : ἡδυπνοῦν
(39) στιχηρά. Ἦχος πλ. α΄ : τιχ. Χο πλ. α΄.
(40) ἥδιστον : ἥδυστον

néanmoins noter qu'une telle anacoluthe ne semble pas conforme à la manière d'écrire de Sabios, qui respecte rigoureusement la grammaire et la logique

(13) Sur l'air : *Σαρκὶ ὑπνώσας ὡς θνητός* .. («Envahi par le sommeil de la chair comme un mortel ...»).

(14) Sur l'air : *Πάσχα ἱερὸν ἡμῖν σήμερον ἀναδέδεικται* («Une sainte Pâques nous est apparue aujourd'hui ...»).

Δεῦτε ἐκ περάτων τὰ στίφη τῶν πιστῶν σήμερον
χαρμονικῶς ᾄσατε μέλος μυστικόν,
χαρὰν ἀπαγγείλατε τῆς ὁμονοίας τῶν πιστῶν ·
τέρπου, χόρευε,
νέα πόλις
Ἰερουσαλήμ,
τοῦ σοῦ νυμφίου λαὸν θεασαμένη συναγόμενον
εἰς ἑνότητα πίστεως ([41])

v. 365. En avant, vous, les multitudes des fidèles, venez aujourd'hui des extrémités de la terre chanter avec ravissement un air mélodieux, annoncez la joie de la concorde des fidèles ! Sois heureuse, Cité de Jérusalem nouvelle, danse en contemplant le peuple de ton fiancé qui se rassemble pour l'unité de foi !

Ἡ τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησία αἵματι θείῳ θεοπλεύρῳ τοῦ δεσπότου στοιχειωθεῖσα,
τέρπου σήμερον
πάντας ὁρῶσα πρὸς ἕνωσιν
τῆς πανσέπτου συνάψεως
τῆς θείας σου πίστεως.
Τίς δικαίων ἀκούων οὐ σκιρτᾷ !
τίς ὁσίων οὐ τέρπεται χαρᾷ !
ἀναγείλατε ταῦτα νῦν ἕ<ω>ς ἐσχάτου τῆς γῆς.

v. 374. Toi, l'Église du Christ fondée par le sang qui a coulé du flanc du Maître, sois heureuse aujourd'hui de voir tous ceux qui sont pour l'union du rapprochement tout à fait pieux de ta foi divine ! Lequel des justes n'est pas en fête en entendant cette nouvelle ? Lequel des saints n'est pas heureux de cette joie ? Annoncez maintenant ces choses jusqu'au bout de la terre !

Ἔαρ τὸ τερπνόν, πιστῶν ἡ κοινωνία ·
ἔαρ τὸ παναίθριον ἡμῖν ([42]) ἀνέτειλεν ·
δεῦτε, προσηνῶς
ἀλλήλους κατασπασώμεθα,
ὡς ἀδελφοὺς καὶ μέλη ·
καὶ γὰρ ἁρμολογούμεθα,
ὥσπερ ἐν ἑνὶ συνδέσμῳ Χριστῷ
τῇ πάντων κεφαλῇ
236v | συναρμοσθέντες, συζῶντες
καὶ συμφωνοῦντες.

v. 382. Le printemps agréable, c'est la communion des fidèles. Le printemps à l'air limpide s'est levé pour nous. En avant, embrassons-nous avec cordialité les uns et les autres comme des frères et comme des membres (d'une même communauté) ! Car, nous nous entendons en partageant harmonieusement la même vie et les mêmes opinions, comme dans une alliance, dans le Christ, la tête de tous.

Δόξα. Καὶ νῦν. Ἦχος πλ. α΄ ([43]).

Chant de gloire (Tropaire doxastique). Premier ton plagal.

Πανηγύρεως ἡμέρα
συνευφρανθῶμεν τῇ κοινωνίᾳ
καὶ ἀλλήλους κατασπασώμεθα.
Εἴπωμεν ἀδελφοὺς
τοὺς συμφωνοῦντας ἡμῖν,
συγχωρήσωμεν πάντα τῇ συμφωνίᾳ
καὶ οὕτω βοήσωμεν ·

v. 392. Jour de fête solennelle ! Communions dans la joie et embrassons-nous les uns les autres ! Appelons nos frères ceux qui partagent nos opinions ! Pardonnons tout pour la bonne entente et clamons ainsi : «Seigneur, Maître tout-puissant, détruis le monde des scandales et fais prévaloir l'union dans tes Églises !»

(41) πίστεως : τῆς πίστεως
(42) ἡμῖν : ἡμοιν
(43) ἦχος πλ. α΄ : χος πλ. αου

Κύριε παντάναξ κραταιέ,
τὸν κόσμον ῥύου τῶν σκανδάλων
καὶ ταῖς ἐκκλησίαις σου
τὴν ἕνωσιν κράτυνον.

<Λόγος κατηχητικός>

Εἴ τις ἐραστὴς τῆς ἑνώσεως, ἐπεντρυφάτω ταύτης τῆς λαμπρᾶς καταστάσεως · εἴ τις φίλος εἰρήνης, εἰσελθέτω χαίρων εἰς τὴν τερπνὴν κοινωνίαν αὐτῆς · εἴ τις ἔκαμε συντρέχων, ἀπολαυέτω νῦν τὴν παράκλησιν · εἴ τις προθυμίᾳ πάσῃ συνήργησε (44), δεχέσθω σήμερον χαρὰν ἀνεκλάλητον · εἴ τις μετ' εὐσεβείας ἦλθεν, εὐχαριστῶν σκιρτησάτω · εἴ τις τὸ παρ' ἐλπίδα ἔφθασεν, μηδὲν ἀμφισβητείτω (45) · καὶ γὰρ Θεοῦ τοῦτο δρᾶμα · εἴ τις οὐκ ἤλπιζεν ἰδεῖν τοιαῦτα, προσελθέτω μηδὲν ἐνδοιάζων · εἴ τις εἰς μόνην ἤλπιζε θεοῦ τὴν χάριν, μὴ χωρισθῇ τῆς ἑνώσεως. | (f. 237r) Φιλάνθρωπος γὰρ ὢν ὁ δεσπότης ἥνωσε τὰ πέρατα, καθώς περ καὶ πρώην · τοὺς ἀπὸ ἑῴας σὺν τοῖς ἑσπερίοις, ὡς καὶ τοὺς ἀρκτῴους σὺν τοῖς μεσημβρίοις. Καὶ τὴν ἕνωσιν συγκροτεῖ καὶ τὴν χάριν θριαμβεύει · καλεῖ τὰ σύμπαντα καὶ συνάπτει τὴν σύμπασαν [.....] · καὶ τὴν πίστιν ἑνοῖ καὶ τὴν ἕνωσιν βεβαιοῖ. Οὐκοῦν συγχάρητε πάντες εἰς τὴν λαμπρὰν κοινωνίαν αὐτῆς · καὶ πρῶτοι καὶ δεύτεροι τῆς τρυφῆς ἀπολαύσατε · βασιλεῖς καὶ ἄρχοντες μετ' ἀλλήλων εὐφράνθητε · ἱερεῖς (46) καὶ πρόεδροι τὴν ἑνότητα στέρξατε · δουλεύσαντες καὶ κοπιάσαντες, ἀγάλλεσθε σήμερον. Ἡ πίστις ἡνώθη, σκιρτήσατε πάντες. Χριστὸς ὁ ἑνῶν, μηδεὶς (47) εἰσέλθῃ φθονῶν · [.....] · πάντες ἀπολαύσατε πλουσίας ἀγαθότητος. μη-

(44) συνήργησε : συνίργησε
(45) ἀμφισβητείτω : ἀμφισβητήτω
(46) ἱερεῖς ; ἱεροῖς
(47) μηδεὶς . μὴδεὶς

(Prose catéchétique)

lin. 1. Si l'on est amoureux de l'union, qu'on prenne plaisir à la lumineuse situation que voici! Si l'on est ami de la paix, qu'on entre avec joie dans la délicieuse communion de celle-ci! Si l'on s'est donné de la peine pour accourir au rassemblement, qu'on s'en console maintenant! Si l'on y a collaboré avec toute son énergie, qu'on en retire aujourd'hui une indicible joie! Si l'on est venu par piété, qu'on fasse une fête en reconnaissance! Si l'on est arrivé contre toute attente, qu'on n'ait aucun doute ; car ceci aussi est la façon d'agir de Dieu. Si l'on n'a pas espéré voir cela, qu'on y vienne sans aucune hésitation! Si l'on plaçait tout son espoir dans le seul amour de Dieu, qu'on ne se retranche pas de l'union! En effet, dans son amour pour l'humanité, le Seigneur, tout comme jadis, a réuni les extrémités du monde, ceux de l'Orient avec les Occidentaux, les Nordiques avec les Méridionaux, et il fête l'union et célèbre la charité, il fait appel à l'univers et rapproche tout le monde, ... il unifie la foi et renforce l'union. Partagez donc tous le bonheur de sa lumineuse communon! Supérieurs et subalternes, prenez-y plaisir! Souverains et dirigeants, réjouissez-vous de concert! Prêtres et Autorités civiles, aimez l'unité! Serviteurs et hommes de peine, soyez gais aujourd'hui! La foi a été unifiée, soyez tous en fête! Celui qui fait l'union, c'est le Christ. Que personne ne vienne lui en faire reproche ... : profitez tous de sa riche bonté! Que personne ne reste dans l'opposition, car un brillant consensus est apparu! Que personne ne soit un très vilain querelleur, car la paix est proclamée en tout lieu! Que personne ne paraisse être méchant, car tout adversaire cherchant chicane ou dispute a été éliminé! Le Souverain de la paix a proclamé la paix.

δεὶς (48) ἐν ἐνστάσει μενέτω · ἐφάνη γὰρ ἡ φαιδρὰ συμφωνία. Μηδεὶς (49) ἐριζέσθω (50) κάκιστος · εἰρήνη γὰρ παντὶ (51) τόπῳ κηρύττεται. Μηδεὶς (52) φαινέσθω βάσκανος · κατηργήθη γὰρ πᾶς ἐχθρὸς ἐριστὴς (53) καὶ φιλόνεικος. Ἐκήρυξεν (f. 237v) εἰρήνην ὁ βασιλεὺς τῆς εἰρήνης. Συνήρμοσε πιστούς, καθάπερ μέλη σαρκὸς αὐτοῦ. Καὶ τοῦτο προορῶν ὁ προφήτης ἀνέκραγεν · Ὁ κόσμος, φησίν, εὐφραινέσθω, συνενούμενος ἅμα. Εὐφραινέσθω, καὶ γὰρ καινουργεῖται (54). Εὐφραινέσθω, καὶ γὰρ συμφωνεῖται. Εὐφραινέσθω, καὶ γὰρ συγκροτεῖται (55). Ἔφθασεν ἄρτι εἰς ἑνότητα πίστεως. Ἔφθασε νῦν εἰς σύναψιν τὴν καλήν. Ἔλαβεν ἅπερ ηὔχετο, καὶ πέπτωκε φθόνου τὰ σκάνδαλα. Ποῦ σου, δόλιε, τὸ σχίσμα ; ποῦ σου, πλάνε, τὸ νεῖκος ; Συνάπτει Χριστὸς καὶ σὺ διαλέλυσαι. Συνάπτει Χριστὸς καὶ σκορπίζονται δαίμονες. Συνάπτει Χριστὸς καὶ χαίρουσιν ἄγγελοι. Συνάπτει Χριστὸς καὶ τρυφὴ πᾶσι δίδοται. Συνάπτει Χριστὸς καὶ πιστὸς οὐδεὶς βδελυττόμενος. Χριστὸς γὰρ συναρμόσας ἡμᾶς, κεφαλὴ τοῖς συναρμοσθεῖσι γνωρίζεται. Αὐτῷ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας · ἀμήν.

(48) μηδείς : μὴδεὶς
(49) μηδεὶς : μὴδεὶς
(50) ἐριζέσθω : ἐρριζέσθως
(51) *παντὶ : ἐν παντί*
(52) μηδεὶς : μὴδεὶς
(53) ἐριστὴς : ἐρριστὴς
(54) καινουργεῖται : καινουγεῖται
(55) συγκροτεῖται : συγκροτεῖτε.

Il a mis d'accord des fidèles, comme des membres de sa propre chair. Et c'est ce que le prophète voyait à l'avance et prédisait : «Que le monde», dit-il, «soit dans la joie d'être totalement réuni! Qu'il soit dans la joie d'être restauré! Qu'il soit dans la joie, car il parle d'une seule et même voix! Qu'il soit dans la joie, car c'est une fête générale! ... Il vient tout juste d'arriver à l'unité de la foi. Il vient d'arriver maintenant à l'heureux rapprochement entre tous. Il a obtenu ce qu'il demandait dans ses prières : les scandales de la mésentente se sont écroulés.» Traitre, où est-il le schisme? Égaré, où est-elle ta controverse? Le Christ rapproche les uns des autres et toi tu as séparé. Le Christ rapproche les uns des autres et des démons ont dispersé. Le Christ rapproche les uns des autres et des anges se réjouissent. Le Christ rapproche les uns des autres et le bonheur est offert à tous. Le Christ rapproche les uns des autres et nul fidèle n'en est choqué. C'est le Christ, en effet, qui nous a réconciliés et qui se fait reconnaître comme la tête par ceux qui désormais s'entendent. À lui la gloire et la force pour les siècles. Amen.

Théocharis DETORAKIS.
Université de Crète, Iraklion.

Justin MOSSAY.
Université Catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve.

LES CHANTS GRECS DU *LIBER POLITICUS* DU CHANOINE BENOÎT

I. Remarques préliminaires

Les chants grecs du *Liber Politicus* appartiennent à un recueil de cérémonies liturgiques, dont l'auteur est Benoît, chanoine de Saint-Pierre de Rome (1). Dans son *Ordo Romanus*, Benoît écrit qu'il a rassemblé *quod de dignitati Romani pontificis et presbiterorum cardinalium ac diaconorum ceterorumque ordinum curiae, necnon et de ecclesiastiquo officio totius anni per multa temporum spatia vidi, et a sapientibus curiae et quod alii doctores Ecclesiae in suis scriptis reliquerunt* (2). Cette compilation fut achevée avant la mort d'Innocent II (1143), prédécesseur de Celestin II. Mais dans ce recueil on trouve «des choses qui n'ont pu être écrites qu'en 1140 au plus tôt» (3). Ainsi l'œuvre paraît avoir été écrit entre 1140 et 1143 (4).

Ce recueil du chanoine Benoît est conservé par trois manuscrits : un manuscrit du XIIe s. de la Bibliothèque de Cambrai (n. 534) (5), un autre du XVe s. de la Vallicelliane à Rome (*Vallicellanus* F. 73), et le *Vaticanus* 5348 du XVe s. aussi ; aucun ne contient la collection de Benoît au complet. Tous les trois sont pleins de lacunes et d'interpolations ; les deux manuscrits de Rome sont étroitement apparentés et on pourrait penser à une source commune. Le manuscrit de Cambrai présent des différences, surtout en ce qui concerne l'ordre des docu-

(1) P. Fabre et L. Duchesne, *Le Liber censuum de l'Église Romaine*, Paris 1910 (Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome, 2e série, VI), II, p. 141.

(2) *Ibid.*

(3) L. Duchesne, *Introduction au Liber censuum de l'Église Romaine*, Paris 1910, I, p. 3.

(4) Seuls G. Biasiotti, *Laude greche e latine di alcune feste popolari romane nel Medio Evo*, dans *Roma e l'Oriente*, 8 (1914), p. 321 et F. Mosino, *Testimonianze di greco volgare a Roma fra Tardo-Antico e Medioevo*, dans *Rivista di cultura classica e medioevale*, XXIV (1982), p. 97 croient que ce recueil fut écrit vers 1130, sans justifier cette opinion.

(5) Selon V. Tommasini, *Sulle laudi greche conservate nel Liber Politicus del canonico Benedetto*, dans *A Ernesto Monaci per l'anno XXV del suo insegnamento gli scolari*, Rome 1901, p. 377, n. 512.

ments et l'étendue du recueil (6). Selon l'éditeur, L. Duchesne, les deux manuscrits du XVe s., bien qu'ils soient postérieurs, transmettent un meilleur ordre des documents et une tradition plus directe (7).

Le *Liber Politicus* fut edité pour la première fois par P. Fabre en 1889 et à nouveau par P. Fabre et L. Duchesne en 1910 (8).

Benoît s' intéresse à certaines cérémonies religieuses auxquelles participaient le pape et des dignitaires de sa cour. Il insiste en outre sur quelques réjouissances populaires. Par contre, les autres compilateurs, dont l'œuvre fut édité dans «Le *Liber censuum* de l'Église Romaine», comme par exemple Censius, Boson et Albinus, s'en occupent peu, soit parce qu'ils n'y ont pas trouvé d'intérêt soit parce que ces fêtes ne furent pas considerées comme importantes (9). Benoît témoigne d'un vif intérêt à l'égard de ces fêtes et il leur consacre le cinquième et dernier appendice de son Ordo (10). Il se réfère :

a) à la fête de la *Cornomannia* (11) ;
b) à la séquence grecque exécutée après les vêpres pascales (12) ;
c) à la fête aux calendes de janvier (13) ;
d) au dimanche de Carnaval (14) ; et
e) à la fête de la Mi-Carême (15).

(6) DUCHESNE, p. 3 et pp. 33-35.

(7) Les fêtes populaires et les chants grecs se présentent sous une forme plus étendue dans le manuscrit de Cambrai.

(8) P. FABRE, *Le polyptyque du chanoine Benoît. Étude sur un manuscrit de la Bibliothèque de Cambrai*, dans *Travaux et Mémoires des Facultés de Lille*, Lille 1889, III, pp. 13-33. Nous utiliserons la deuxième édition.

(9) DUCHESNE, p. 107.

(10) *Ibid.*, p. 34.

(11) FABRE et DUCHESNE, p. 171.

(12) *Ibid.*, p. 172. La séquence grecque est écrite en caractères latins. Mais le texte étant intact, sa transcription en caractères grecs est aisée. Voici ce texte : *Pascha yeronymyn. symeron anadedicte. Pascha, kenon agyon. Pascha mysticon. Pascha pansevasmyon. Pascha christos tulit trotu. Pascha amomon. Pascha mega. Pascha zonpiston. Pascha taspilas. ymin tu paradisu aneoxan. Pascha panthas, anaplaustron, urotus. Kenon. papam christe filaxon.* Et voici sa transcription en caractères grecs : *Πάσχα ἱερὸν ἡμῖν σήμερον ἀναδέδεικται. Πάσχα καινόν, ἅγιον. Πάσχα μυστικόν. Πάσχα πανσεβάσμιον. Πάσχα Χριστοῦ τοῦ Λυτρωτοῦ. Πάσχα ἄμωμον. Πάσχα μέγα. Πάσχα τῶν πιστῶν. Πάσχα τὰς πύλας ἡμῖν τοῦ Παραδείσου ἀνέῳξε. Πάσχα πάντας ἀναπλᾶττον βροτούς. Καινὸν Πάπαν Χριστὲ φύλαξον.* (Cf. aussi, FABRE, p. 24, n. 2, et BIASIOTTI, p. 321, qui ont reconstitué dans leurs ouvrages le texte grec.)

(13) FABRE et DUCHESNE, p. 172.

(14) *Ibid.*

(15) *Ibid.*

Les chants grecs qui font l'objet de cette étude y figurent deux fois : après la fête de la *Cornomannia* et après celle de la Mi-Carême.

Selon Benoît, on peut distinguer deux parties dans la fête de la *Cornomannia* ([16]) : la première se déroulait sur la place du Latran et la seconde dans les églises paroissiales de la ville.

Le samedi *in albis* ([17]) après le repas du midi, tous les archiprêtres ([18]) des dix-huit diaconies ([19]) sonnaient les cloches. Les fidèles de chaque diaconie se rassemblaient à l'église. Un mansionnaire ([20]) portant l'aube ou le rochet ([21]), *coronatus corona de floribus cornuta*, tenait en main un phinobole, une sorte de grelot en bronze. Les archiprêtres, portant le pluvial, le clergé et le peuple se rassemblaient au Latran et tous ensemble attendaient le Pape devant le Palais, près de la Foulerie ([22]). À l'arrivée du Pape, le peuple commençait à chanter les *laudes Cornomanniae*. L'archiprêtre, le clergé et le peuple de chaque diaconie formaient un cercle et se mettaient à chanter *Eya preces de loco, Deus ad bonam horam* et d'autres vers grecs et latins. Le mansionnaire commençait à danser au milieu du cercle en agitant et en sonnant son phinobole et en inclinant sa tête *cornutum*. Quand les *laudes* prenaient fin, l'un des archiprêtres montait à rebours sur un âne (la tête tournée vers la queue de l'animal) ([23]). À la tête de l'animal un chambellan tenait un bassin contenant de l'argent. L'archiprêtre devait se renverser trois fois pour attraper l'argent. Après ce spectacle les archiprêtres et le clergé déposaient aux pieds du Pape une couronne, mais les archiprêtres de trois diaconies lui offraient, la couronne mise à part, des

(16) *Ibid.*, p. 171.

(17) M. RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, Milan 1955², II, pp. 220-222 : *Hebdomada alba* ou *in albis* ou encore *hebdomada renovationis* (*διακαινήσιμος ἑβδομάς*) s'appelait la première semaine après Pâques qui était consacrée au perfectionnement des néophytes. Il y avait pour chaque jour de cette semaine un rituel propre. La Messe a conservé le titre des diverses stations et le samedi *in albis (vestibus) depositis* on rentrait au Latran. Les néophytes, après la dernière procession au baptistère, déposaient leurs vetements blancs avec la bande qui cachait le *χρίσμα* qui fut fait à leur tête après le baptême.

(18) Cf. FABRE, p. 8, n. 4.

(19) Les *diaconies* étaient devenues les circonscriptions ecclésiastiques par excellence, les centres paroissiaux de Rome. L'archiprêtre était à la tête du clergé de la diaconie. Cf. DUCHESNE, p. 108 et FABRE, p. 19, n. 1.

(20) DUCHESNE, p. 108 : Sorte de sacristain ; chaque église diaconale avait au moins un sacristain.

(21) Cf. FABRE, p. 19, n. 3.

(22) *Ibid.*, p. 21, n. 1 : en face de l'entrée principale du Palais Pontifical.

(23) *Ibid.*, p. 22, n. 2.

animaux et reçevaient de l'argent. Le Pape bénissait les fidèles et la première partie de la cérémonie prenait fin (24).

Après débutait la deuxième partie dans les diaconies. Le mansionnaire de chaque diaconie, portant des mêmes habits qu'avant, allait avec un prêtre et deux autres personnes, de maison en maison de sa paroisse en sonnant le phinobole et en portant de l'eau bénite, des oublies (25) et des feuilles de laurier. Le prêtre bénissait la maison, l'aspergeait d'eau, jetait dans le feu quelques feuilles de laurier et offrait des oublies aux enfants de la maison, pendant que le mansionnaire chantait des vers barbares *Iaritan. Iaritan. Iarariasti. Raphayn. Iercoyn. Iarariasti* (26) et d'autres qui suivent. Le maître de la maison donnait au cortège au moins un *denarium*.

À la fin, Benoît fournit une information d'une importance particulière : ce rituel est aboli sous Grégoire VII (1073-1085) ; les festivités ont été supprimées sous le poids des dépenses militaires accrues.

Jean Hymmonide, diacre de l'Église Romaine pendant la deuxième moitié du IXe s., est le premier qui fait allusion à la Fête de la *Cornomannia* (27) ; dans le prologue de son ouvrage *Caena* (3e strophe), rédigé en 876 (28), il note :

Hac ludat (29) *papa Romanus in albis paschalibus*
Quando venit coronatus scolae prior cornibus

(24) Pour le rôle spécial de ces trois diaconies et la signification à attribuer aux animaux qu'elles offraient, cf. R. LIVER, *Cornomannia*, dans *Vox Romanica*, 30 (1971), pp. 32-43 ; FABRE, p. 22, n. 3 ; L. CHARBONNEAU-LASSAY, *Le bestiaire du Christ. La mystérieuse emblématique de Jésus-Christ : mille cent cinquante sept figures gravées sur bois par l'auteur*, Milan 1985, pp. 628-640.

(25) C. DU CANGE, *Glossarium (ad scriptores) mediae et infimae latinitatis : nebula* : petits gâteaux très légers dans le genre des oublies. G. AMATI, *Bibliografia Romana*, Rome 1880, p. 27, n. 1 : ces petits pains bénis existent encore dans certaines églises de l'Italie.

(26) Au sujet de la signification de ces mots cf. F. SCHNEIDER, *Über Kalendae Ianuariae und Martiae im Mittelalter*, dans *Archiv für Religionswissenschaft*, XX (1920-21), p. 405, n. 1 ; AMATI, p. 28, n. 1 ; E. H. KANTOROWITZ, *Laudes regiae. A Study in Liturgical Acclamations and Mediaeval Ruler Worship* (University of California Publications in History, vol. 33), Berkley et Los Angeles 1946 (1958), p. 27, n. 44.

(27) A. GAUDENZI, *Il Monastero di Nonantola, il ducato di Persiceta e la chiesa di Bologna*, dans *Bulletino dell'Istituto storico italiano*, Appendice II, «Sulla scrittura longobarda e la scrittura minuscola e hella scuola romana dei cantori», 36-38 (1916-1918), pp. 467-468 est d'un avis différent. Puisque Gaudenzi ne mentionne pas ses sources, cet avis est arbitraire.

(28) DUCHESNE, p. 108.

(29) Ou *Hanc (hac) laudat*.

Ut Silenus, cum asello, derisus (30) *cantatibus*
Quo sacerdotalis lusus designet mysterium (31).

ce qui, en traduction libre, signifie :

Le pape des Romains se divertit avec elle dans la semaine après Pâques
quand vient le *prior scolae*, couronné de cornes
comme Silène, avec un petit âne, raillé par les chanteurs
pour révéler par là le mystère du jeu sacerdotal.

Comme le prouve le prologue de Jean Diacre, dès le IXe siècle, la fête de la *Cornomannia* avait lieu *in albis paschalibus* et le Pape des Romains y prenait part. Il y a, toutefois, une différence : Jean Diacre se réfère au *prior* de la *schola cantorum* (32), tandis que Benoît parle d'un mansionnaire qui jouait le rôle principal dans la fête (33).

Benoît décrit la tenue du mansionnaire et ajoute qu'il était *coronatus corona de floribus cornuta* (34) et un peu plus loin qu'il déclinait *cornutum caput* (35). Ces deux phrases obscures, rappellent le vers du prologue de Jean Diacre : *Quando venit coronatus scolae prior cornibus* (36). Mais de quelles cornes s'agissait- il? Des cornes d'animaux, de la mitre (37), d'une guirlande de fleurs fraîches en forme de cornes (38) ou de la *segala cornuta* (39) (une fleur des champs qui s'épanouit la première dès l'arrivée du printemps, l'ergot français) (40)?

En ce qui concerne l'étymologie du mot *Cornomannia*, selon les chercheurs la première partie du mot dérive du *cornu* (41), ou du *segala*

(30) Ou *Mnasylo deriso*.
(31) *Monumenta Germaniae Historica*, IV, 2, *Poetarum Latinorum medii aevi*, p. 870.
(32) *MGH*, p. 870.
(33) FABRE et DUCHESNE, p. 171.
(34) *Ibid.*
(35) *Ibid.*
(36) *MGH*, p. 870.
(37) FABRE, pp. 19-20, n. 4.
(38) DUCHESNE, p. 108.
(39) E. MONACI, *Per la storia della Schola cantorum lateranense*, dans *Archivio della R. Società Romana di Storia Patria*, XX (1897), p. 453.
(40) V. DE BARTHOLOMAEIS, *Origini della poesia dramatica italiana*, Turin 1952², p. 172 et S. G. MERCATI, *Sull'etimologia del vocabolo Cornomannia*, dans *Rendiconti della pontificia accademia Romana di archeologia*, IV (1925-26), p. 284 expriment leurs réticences en ce qui concerne les propositions précédentes. Cf. aussi A. LAPÔTRE, *Le «souper» de Jean le Diacre*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 21 (1901), p. 346, n. 3 et GAUDENZI, p. 470 et p. 510.
(41) DUCHESNE, p. 108 ; FABRE, pp. 18-19. Selon FABRE, p. 18, n. 3 : «*Cornomania*,

cornuta (42), ou du *χορός* (43) ou encore du *κορμός* (44) ; et la deuxième du mot grec *μανία* (45). Pour d'autres et notamment pour Liver, la *cornomannia* pourrait dériver d'hypothétiques **cornomanni*, forme non attestée des mots *choremanni* ou *cornemanni* (46) et représenter l'impôt versé par les **cornomanni* au Pape en raison de l'*annona* qu' ils avaient reçue de lui (47). Ces hypothèses sont peu satisfaisantes et peu convaincantes. En ce qui concerne la deuxième partie du mot, si l'on accepte qu' elle vient du grec *μανία*, on ne peut pas justifier le double *n* dans le mot *Cornomannia* (attesté par les manuscrits). La fête ne ressemble pas à une fête à laquelle domine *ἡ μανία*. Le mansionnaire dansait, mais sa danse n'était pas furieuse. Il ne faut pas oublier que le Pape était au centre de cette cérémonie. Il n'était pas un simple observateur mais il y participait. Il semblerait très bizarre que le Pape acceptât, aux IXe-XIe s., à Rome, une cérémonie pleine de manie et de paganisme (les cornes sont de tels éléments). Cette fête était un jeu pour le peuple et elle avait comme but sa satisfaction et sa jouissance (48). L'étymologie de Liver, malgré son intérêt, est peu fondée sur les sources. Du reste, au XIe s., les diaconies avaient perdu depuis longtemps leur fonction annonaire.

À notre avis, la *Cornomannia* n'était ni une fête des cornes ni une fête du printemps (49). Il s'agissait d'une cérémonie ecclésiastique, mais nous manquons de sources pour en dire davantage.

Après le dimanche de Carnaval, selon le *Liber Politicus*, venait la Mi-Carême (50). Les écoliers en cortège allaient d'abord devant l'Église

c'est proprement la fête de la corne ou des cornes» ; GAUDENZI, p. 471 ; A. FRUTAZ, art. *Cornomania*, dans *Enciclopedia Cattolica*, 1950, IV, col. 572-573.

(42) MONACI, p. 453.

(43) *DEI*, II (1951), *s.v. cornomania*, note prise de LIVER, p. 35 et n. 23.

(44) MERCATI, pp. 286-289.

(45) GAUDENZI, p. 471 ; *DEI*, II, note prise de LIVER, p. 35 et n. 23 ; MERCATI, p. 286.

(46) DU CANGE, *s.v. Chora*.

(47) LIVER, pp. 36-38. Pour le rôle des diaconies, cf. O. BERTOLINI, *Per la storia delle diaconie romane nell'alto medio evo*, dans *Archivio della Società Romana di Storia patria*, 70 (1947), pp. 1-145.

(48) LAPÔTRE, p. 319 ; LIVER, p. 36.

(49) Contrairement à l'avis de F. NOVATI, *L'influsso del pensiero latino sopra la civiltà italianna del medio evo*, Milan 1899^2^, note prise de TOMMASINI, p. 378, ce n'est pas une fête du printemps, car le samedi *in albis* est le plus tôt au début du mois d'avril. Mais le printemps commence au mois de mars. Et le contenu de la cérémonie n'est pas en rapport avec la célébration du printemps.

(50) FABRE et DUCHESNE, p. 172.

avec des lances à banderolles et à clochettes et après, de maison en maison. Pour notre étude cette fête est très importante, car les élèves y exécutaient des *laudes* latines et grecques. Il s' agit des mêmes *laudes* de la fête de la *Cornomannia* (51) ; néanmoins, cette fois, elles avaient une forme plus étendue. Les maîtres des maisons offraient des œufs aux enfants. À la fin Benoît note : *Sic antiquitus faciebant* (52).

II. Les chants grecs du *Liber Politicus*

Dans le *Liber Politicus*, après la description de la fête de la *Cornomannia* sont repris des chants latins et grecs sous le titre *De laudibus* (53). Mais ils y sont abrégés avec un renvoi à l'autre texte : *Hoc modo cantantur he laudes usque octo octobrias* ou *Hoc tono cantantur iste laudes usque...* et *Et alii subsequentes versus in hoco tono* (54). Ce texte concerne la fête de la Mi-Carême. À la fin, Benoît place les *Laudes puerorum in medio XL*^{e} (55). Il s' agit des mêmes chants utilisés lors la fête de la *Cornomannia*, mais cette fois sous une forme plus étendue (56).

Les chants grecs qui nous intéressent sont notés en caractères latins et ils ont déjà exercé la sagacité des érudits, qui ont contribué à leur lecture et à leur transcription en caractères grecs (57).

(51) *Ibid.*, p. 171.
(52) *Ibid.*, p. 172.
(53) Fabre et Duchesne, p. 171.
(54) *Ibid.*, p. 172.
(55) *Ibid.*, pp. 172-173.
(56) Pour les chants latins de *Liber Politicus*, cf. Duchesne, pp. 109-113 ; Fabre, pp. 23-24 et pp. 26-30 ; Biasiotti, pp. 320-326 et 335-338 ; Schneider, pp. 398-404.
(57) Ces chants sont édités par : du Cange, *s.v. Cornomannia* ; Amati, pp. cxlv-cxlvi ; Fabre, pp. 28-29 ; Tommasini, pp. 382-383 ; Fabre et Duchesne, pp. 173-174. Le texte a été réconstitué par : Fabre, pp. 30-33 ; Tommasini, pp. 384-386 ; Duchesne, pp. 110-112 ; P. Maas, *Metrische Akklamationen der Byzantiner*, dans *Byzantinische Zeitschrift*, 21 (1912), pp. 43-45 (dans sa reconstitution il n'utilise que l'accent aigu) ; Biasiotti, pp. 331-335 ; K. Krumbacher, *Geschichte der Byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des Oströmischen Reiches (527-1453)*, 1897^{2}, pp. 256-257 et 254-255 ; K. Krumbacher, *Byzantinische Zeitschrift*, 11 (1902), pp. 587-588 a reconstitué les vers 2-6 et 59-69 ; S. Baud-Bovy, *Sur le χελιδόνισμα*, dans *Βυζαντινά - Μεταβυζαντινά*, I, 1re partie (1946-1949), pp. 23-32, a reconstitué les vers 13-14, 23, 26-27 ; H. Leclerq, *Laudes gallicanae et laudes pueriles*, dans *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, 1928, VIII 2, col 1911-1914, a repris les pages 109-112 de Duchesne ; Gaudenzi, pp. 481, 491 et 498-500, a reconstitué les vers 4-11, 15-32, 42-47 ; F. Koukoulès, *Βυζαντινῶν Βίος καί Πολιτισμός*, Athènes 1948, A II, pp. 8-10, a reconstitué les vers 9-12, 15-16, 26-27, 29-30, 31-32 et 49-50.

Reconstitution du texte

Sigla : **B** = Biasiotti, **Ba** = Baud-Bovy, **D** = Duchesne, **F** = Fabre, **G** = Gaudenzi, **K** = Krumbacher, **Ko** = Koukoulès, **M** = Maas, **T** = Tommasini.

1.	Οἰκοδέσποτα, χαῖρε.	1 Maître de la maison, salut.
2.	Χαῖρε, μετὰ παντὸς δέους ὁρῶ,	Salut, avec grande crainte je vois,
3.	ὁρῶ εἰς τὸ μέλλο(ν).	je vois dans l'avenir.
4.	Ὁ καιρὸς εἰσῆλθε,	Le (prin)temps est entré
5.	καρποφοροῦντα	5 qui porte des fruits
6.	καὶ ἀγαλλιοῦντα	et qui réjouit
7.	τοῖς ἀγαλλιοῦσι.	ceux qui se réjouissent.
8.	Ὦ (σω)τὴρ ἀθάνατε,	Sauveur immortel,
9.	ζωὴν αὐτοῖς παράσχου,	donne-leur vie,
10.	συγγενεῖς καὶ τέκνα,	10 famille (parents) et enfants,
11.	πρόβατα, τιν' ἄβολα,	moutons, quelques petits chevaux
12.	δάμαλι(ν) τὴν ἄγρια(ν).	et une génisse sauvage.
13.	Κ' ἡμεῖς ὄντες σχολητές,	Et nous, étant des écoliers,
14.	ὡς καὶ ἡμεῖς μανθάνομε.	nous apprenons, nous aussi.
15.	Φύγε, φύγε, Φεβρουάριε,	15 Pars, pars, février,

1. **FT** : (Σ)ύ, ὦ δέσποτα
2. **F** : μετ[ὰ τ]ῶν πάντω[ν, **T** : μετὰ πάντων, om. ὁρῶ, **D** : μετ[ὰ σ]ῶν πάντων ! Νέο[ν ἔ]τος εἰσορῶ, **M** : metα *πάντων* deo εἰσορῶ, **K** : <ὧδε> οὓς ὁρῶ
3. **FT** : εἰσορῶ, **D** : εἰσ]ορῶ εἰς τὸ μέλλον, **M** : orosistomello, **B** : ὁρῶ σ' εἰς τὸ μέλλον, **K** : ὅρισον τὸ μέλλον ου ἐρρωσ' εἰς τὸ μέλλον
4. **F** : ὁ καιρὸς γὰρ, **T** : ὦ χαῖρ' [ἔ]αρ, εἴσελθε, **KG** : τὸ κέρας
5. **F** : καρποφορῶν τὰ [πάντα], **T** : καρποφοροῦν τά..., **D** : καρποφορεῖτε
6. **F** : καὶ ἀγγαλιῶν..., **T** : καὶ ἀγάλλον τὰ [πάντα], **D** : καὶ ἀγαλλίασθε
7. **F** : τῆς ἀγαλλιάσεως, **T** : τῇ σ[ῇ] ἀγαλλιάσει, **D** : τῇ ἀγαλλιάσει
8. **FTB** : Σωτὴρ, **DG** : ὦ Σῶτερ, **M** : <σω>τήρ avec la note : «auch πατήρ möglich»
9. **F** : ... τοῖς παράσχου, **T** : ... οις παράσχου, **B** : λογί(α)ν αὐτοῖς παράσχου, **G** : Ζωήν. Αὖθις παράσχου, **Ko** : εὐλογίαν αὐτοῖς παράσχου
10. **F** : συγγενῆ ὄντα, **T** : συγγεν[ῆ] ὄντα, **D** : συγγένειαν, **M** : singinunta, **B** : συγκοινοῦντα, **G** : συγγένοντα, **Ko** : σύν κοινωνοῦντα
11. **F** : πτεινὰ, **TD** : πτηνά, ποῦλα, **M** : πτηνόπουλα, **G** : πτηνά, ποῦλα et après il ajoute un vers [τῷ οἰκοδεσπότῃ], **Ko** : τιν' ἄβολα (πτηνόπουλα)
12. **F** : δάμαρι(ν) τὴν ἀγρίαν, **T** : Μαρί[αν] τὴν ἀγία[ν], **D** : δάμαλιν τὴν ἄγριαν après il ajoute un vers [διώκουσιν οἱ μόσχοι] en signalant que : «Il manque un vers au quatrain suivant, qui semblerait se rattacher ... au réveil de Mars. Je supplée, sans doute trop énergiquement», **M** : damarin tinagria, **B** : δάμα(λ)ιν τὴν ἀγρίαν, **Ko** : δάμαλιν τὴν ἀγρίαν
13. **F** : σὺν ταῖς ... λίταις, **T** : τιμήσοντες, πολῖται, **D** : κἠμεῖς ὄντες σχολεῖται, **M** : timisuntes colites, **B** : τιμὴν τοῖς σχοληταῖς
14. **FT** : ... μανθάνομε[ν], **D** : ὡς ἔχει νοῦς μανθάνομεν, **M** : oschemus manthanone, **B** : οἳ καὶ ὕμνους μανθάνουνε
15. **FTG** : φεβροάρι, **D** : Φεβροάρι, **M** : φεβρουάρης, **B** : φεβρουάριε, **Ko** : Φεβρουάρις

16. ὁ Μάρτις σε διώκει ·
17. ὑπέρβα, ὑπέρβα, Φεβρουάριε,
18. χαίρει μετὰ πάντων ὁ Μάρτις.
19. Ἄρξωμεν πρῶτο(ν ει)πεῖν ·
20. χαίρετε πάντες ὧδε.
21. Χελιδώ, χελιδώ.
22. Βασιλέα εἶσειδα,
23. πάλιν ὧδε πάρειμι.
24. Γεωργεῖ τε γεωργὸς
25. καθ' ἅπαντα τὴν (γ)ῆ(ν).
26. Διὰ ὕδωρ καὶ πηλὸ(ν)
27. πύργο(ν) μ' οἰκοδόμησα
(ou πύργον οἰκοδόμησα).
28. Ἄποινα, ἄποινα, βία, βία ·
29. κ' ἔλεγά σοι : μὴ με δείρῃς
30. εἰς τὰς χεῖρας καὶ στὸ (τρῖμμα) τρῆμα.
31. Πέντε, πέντε, ἄλλα πέντε,
32. δεκαπέντε.

mars te chasse ;
passe, passe, février,
mars se réjouit avec tous.
Que nous commencions d'abord à dire ;
salut à vous tous ici.
Hirondelle, hirondelle.
J' ai rendu visite au roi,
je suis de nouveau ici
et l'agriculteur cultive
chaque partie de la terre.
Avec de l'eau et de l'argile
j' ai bâti (pour moi) une tour (un nid).

Récompense, récompense, vite-vite.
Et je te disais : ne me bats pas
sur les mains et sur les fesses.
Cinq, cinq, encore cinq,
quinze.

16. **FTBG** : ὁ μάρτις, **M** : ὁ μάρτης -
17. **F** : ὕπερβα φεβροάρι, **TG** : φεβροάρι, **D** : Φεβροάρι, **M** : φεβρουάρης, **B** : φεβρουάριε
18. **FB** : χαῖρε μετὰ πάντων ὦ μάρτις, **TG** : χαῖρε μετὰ πάντων, ὦ μάρτι, **D** : χαῖρε μετὰ πάντων, ὦ Μάρτι, **M** : χαίρε μετα πάντων, ὁ μάρτης
19. **TDMG** : πρῶτον εἰπεῖν, **B** : πρῶτ' εἰπεῖν
20. **DB** : ὧδε
21. **F** : χελιδὼν βασιλία, **T** : χελιδὼ[ν ὦ] χελιδὼ[ν], **DG** : χελιδόνα, χελιδό, **B** : χελιδών, χελιδών -
22. **F** : χελιδὼν [τὴν] εἴσειδα, **T** : βασιλία (σ'), **D** : βασιλίαν, **M** : Basilia ysida, **B** : βασίλειαν εἴσιδα, **G** : Βασίλεια εἴσειδον
23. **F** : παρ' ἡμῖν, **T** : πάρει νῦν, **D** : ὧδε παρ' ἡμῖν, **B** : ὧδε παρεῖνε, **G** : Πάλιν ὧδε πάλιν οὖν
24. **FTG** : γεωργεῖτε γεωργοί, **D** : γεωργεῖτε, γεωργοί, **M** : γεωργείται γεωργός, **B** : γεωργεῖν τ' ὁ γεωργός
25. **FTD** : κατὰ πάντα ἐπὶ γῇ, **M** : κατά πάντα εὐθυμεί avec la note : «auch εὐθύνει möglich», **B** : καθ' ἅπαντα τὴν γῆν, **G** : κατὰ πάντα ἐπὶ γῇ mais il transporte ce vers après le vers 20
26. **DG** : πηλὸν, **M** : πηλού, **BKo** : πηλοὺς
27. **FMBa** : πύργον οἰκοδόμησα, **T** : πύργο(ν) μοι 'κοδόμησα, **DBG** : πύργον μ' οἰκοδόμησα. **Ko** : πύργον ᾠκοδόμησα
28. **FTD** : ..., **MG** : ἀβήνα, ἀβήνα, via, via, **B** : βίᾳ, βίᾳ
29. **F** : ἐγκελεύουσιν ἡμετέρα, **T** : ἐγκελεύουσιν ἡμετέροις, **D** : ..., **M** : et kelegasi, **G** : καὶ leggasi
30. **F** : 'ς τὸ τρίμα, **T** : εἰς τὰς καλιὰς καὶ 'ς τὸ τρῆμα, **D** : ..., **M** : τρῆμα, **B** : κ' εἰς τὸ τρῆμα. **G** : εἰς τ' ἀσκέρας καὶ εἰς τὸ τρῆμα, **Ko** : καὶ εἰς τὸ τρῆμα
31. **F** : πέντε, πέντ' ἄλλα - ἄλλοι τεσσαράκοντα avec la note : «Je transporte ici ce vers qui couperait le sens à l'endroit où il se trouve dans le m.s.», **D** : Πέντε, πέντ'
32. **FTM** : δέκα πέντε, **D** : ... avec la note : «Dans le texte le mot δεκάπεντε représente sans doute une glose d'un copiste qui aurait fait l'addition et marqué le total. Les enfants ont vu cinq, puis cinq, puis encore cinq hirondelles», **G** : δέκα πέντε et après il transporte ici le vers καλοὶ τεσσαράκοντα

33. Ἐξῆλθες ἀστροφόρε,
34. τῶν ἀγγέλων σύμβουλε,
35. σύμβουλε καὶ σύσκηνε.
36. Ἀναμένει σε ὁ κόσμος
37. ἱλαρὸς καὶ ὡραῖος.
38. Ἀγαλλιᾶσθε παῖδες
39. κ' ἄλλοι τεσσαράκοντα
40. εἰς τὸ σχολεῖον τρέχοντες
41. γράμματα μανθάνοντες.
42. Ὁ μαγίστερ ὑμῶν,
43. ὁ διδάσκαλος ὑμῶν
44. ἀπὸ τῆς ἀνατολῆς
45. γράφει καὶ ἀναγινώσκει
46. καὶ λαμβάνει τὸ (ἀ)βάκιν,
47. τὸ (ἀ)βάκιν καὶ τὸ(ν) σταυρό(ν).
48. Ὁ Θεὸς ἐλέησον ἡμᾶς (ter vices).
49. Ἔξω Φεβρουάρις.
50. Ἔσω ὁ Μάρτις (ter vices)
51. Ἀνέτειλεν τὸ ἔαρ (II) ·
52. φυλλανθοῦσι τὰ πάντα (II).
53. Διδάσκαλε,
54. ὁ Θεός σε φυλάξοι (II),
55. (καὶ τοὺς) φιλοπονοῦντας μαθητάς σου,

Tu es sorti splendide,
conseiller des anges,
conseiller et compagnon.
Le monde t' attend
hilare et beau.
Réjouissez-vous, les enfants,
quarante autres aussi,
qui accourrez à l'école
pour apprendre les lettres.
Votre maître d'école,
votre instituteur,
dès le lever du soleil,
écrit et lit
et il prend l'ardoise,
l'ardoise et la croix.
Que Dieu nous bénisse (trois fois).
Dehors février (que février sorte).
Dedans mars (que mars entre).
Le printemps est apparu ;
tout se couvre des feuilles.
Maître d'école,
que Dieu te protège,
(et qu' il protège) tes élèves studieux

33. **T** : ἔσελθε, **D** : ἀστρόφορε, **M** : ἐξήλθες ἀστροφορείς
35. **F** : om. σύμβουλε
38. **D** : Ἀγαλλίασθε
39. **T** : καλοὶ, **D** : ... avec la note : «καλοὶ τεσσαράκοντα, poursuit le texte : le chiffre de 40 n'a aucun sens en cet endroit», **M** : καλοί avec la note : «auch καλείτε σαράκοντα möglich»
40. **FD** : ς τὸ
42. **F** : ὁ μαγίστερ [γὰρ], **DG** : ἡμῶν
43. **DG** : ἡμῶν
45. **F** : κἀναγινώσκει, **B** : κ' ἀναγινώσκει
46. **TD** : τὸ 'βάκιν, **M** : το βαγίν, **G** : τὸ βάκιν
47. **F** : τὸν σταυρόν, **T** : τὸ 'βάκιν καὶ τὸ(ν) σταυρόν, **D** : τὸ 'βακιν καὶ τὸν σταυρόν, **M** : το βαγίν και το σταυρό, **B** : καὶ τὸν σταυρόν, **G** : τὸ βάκιν καὶ τὸν σταυρόν
49. **F** : φεβροάρις, **T** : φεβροάρι, **D** : Φεβροάρι, **M** : φεβρουάρης, **B** : ὁ φεβρουάρις, **Ko** : ὁ Φεβρουάρις
50. **FB** : ἔξω ὁ μάρτις, **T** : ὦ μάρτι, **D** : ἔξω, ὦ Μάρτι, **M** : ἔξω ὁ μάρτης
52. **F** : 'πῴζουσι, **T** : ἐπανθοῦσι, **DB** : ποάζουσι, **M** : δια σού ζή
53. **FD** : [Κύριε], **T** : ... διδάσκαλε, **M** : diadadascale, **B** : Διὰ διδάσκαλον
54. **FTDM** : φυλάξῃ, **B** : σοι φυλάξῃ
55. **FD** : φιλοπονοῦντα τοὺς, **T** : φιλοπονοῦν(τας) τοὺς, **M** : filoponuntus, **B** : φιλοπονοῦντας μαθητάς σου

56. τὴν τοῦ λόγου σου τὴν ἅρπασιν,
57. τὴν τοῦ λόγου (σ)ου ἐπιτελοῦντας.
58. Ῥωμανία νικᾷ.
59. Ἄλφα · ἀρχηγὸς τῶν ἁπάντω(ν).
60. Βῆτα · βασιλεύει Κύριος.
61. Respondent Romani : Amen.
62. Γάμμα · γεννᾶται ὁ Χριστός.
63. Δέλτα · διὰ λόγου θεϊκοῦ.
64. R.R.
65. (Ἒψιλον) · ἔρχεται ἐπὶ τῆς γῆς.
66. Ζῆτα · ζωὴν φέρει τῷ κόσμῳ.
67. R.R.
68. (Ἔρχεται). Ἦτα · Ἥλιος καὶ σελήν(η).
69. Θῆτα · Θεὸν προσκυνοῦμεν.

70. Ἤγγικεν ἡ χαρμονὴ
71. τῶν παίδων, ἔφθασεν ·
72. ὁ μαγίστερ γὰρ αὐτοὺς
73. ἀπέστειλεν χαίρεσθαι.
74. Χριστὲ ὁ Θεὸς ἡμῶν,
75. φύλαξον τοὺς προΰχοντας,
76. Βενέδικτο(ν) πατριάρχην
77. πολλοῖς τοῖς ἔτεσι.

qui réussissent à attraper
tes paroles.
Que la Romanie vainque.
Alpha : chef de l'univers.
Beta : le Seigneur règne.
Les Romains répondent : amen.
Gamma : le Christ naît.
Delta : selon la parole divine.
Les Romains répondent : amen.
Epsilon : il vient sur la terre.
Zeta : il apporte la vie au monde.
Les Romains répondent : amen.
Il vient ; Eta : soleil et lune.
Theta : nous adorons (nous nous prosternons devant) Dieu.

Elle est venue la joie
des enfants, elle est arrivée,
car leur maître d'école les
a envoyés pour qu'ils se réjouissent.
Christ, notre Dieu,
protège nos chefs,
au patriarche Benoît
beaucoup d'années.

56. **M** : tinarpasin
57. **F** : τοῦ λόγου σου ἐπιτέλοντας, **TD** : τὴν τοῦ λόγου σου, **M** : την του λόγου σου epatheluntes. **B** : τὴν τοῦ λόγου
58. **FD** : Ῥωμανία νίκα, **T** : ... avec la note : «mi parrebbe necessario correggere : Ῥωμαίοις νίκη. ma credo piuttosto che si abbia nei mss. una ripetizione erronea del Romaniamen che segue poco sotto», **B** : Ῥωμανιάνικα
59. **FDBK** : ἁπάντων
62. **FD** : γεννᾶται [μέν]
65. **FD** : ἔρχεται [δ'], **M** : (εἶ) [ἔρ]χεται
66. **F** : φέρειν, **M** : φέρει avec la note : «wohl besser φέρων, da jede Langezeile hier einen Satz bildet»
67. **FD** : Respondent Romani ἔρχεται
68. **FDM** : Ἦτα · ἥλιος καὶ σελήνη, **TM** : n'ont pas transcrit le mot Eichete du ms. de Cambrai. **B** : transcrit ἥλιος ἔρχεται καὶ σελήνη en suivant l'édition de P. Fabre où il y a : Ita Ilos Eichete. Keselin, **K** : Ἥλιος [ἔρχεται] καὶ σελήνη
69. **FD** : προσκυνούμενοι, **M** : προσκυνούσιν
70. **FTD** : Ἐ]ν γῇ καινὴ χαρμονὴ
71. **F** : ἀνέστησεν, **TD** : ἀνέ[σ]τησεν, **M** : tempedason
73. **F** : ἀπέστειλε
75. **TD** : προύχοντας
76. **FDB** : Βενεδίκτον, **T** : Βενεδίκτο[ν] πατριάρχη[ν], **M** : Βενεδίκτε πατριάρχη
77. **FTDM** : ἐν πολλοῖς

78. Τὸν διδάσκαλον ἡμῶν,
79. Κύριε, φύλαξον ἡμῖν.
80. Ὡς οἱ παῖδες τῷ Χριστῷ
81. Ἑβραίων κραυγάζοντες
82. Ὡσαννὰ τῷ ἥκοντι
83. Χριστῷ, τῷ υἱῷ Δαυΐδ.
84. Ἀπὸ τῆς ἀνατολῆς
85. τὸ ἔ(α)ρ (γ)ὰρ ἀνέτειλε
86. καὶ φωτιεῖ ἀναστὰς
87. κόσμον πάντα ὁ Σωτήρ.

Notre maître d'école,
Seigneur, protège-le.
Comme les enfants des Hebreux
criaient au Christ
Hosanna au Christ
qui est venu, au fils de David.
De l'Orient
le printemps est apparu
et il illuminera de sa Résurrection
tout le monde le Sauveur.

79. **FDM** : Κύριε φύλαξον, **T** : [ἡμῶν]
80. **M** : ὡς οἱ παῖδες οἱ χρηστοί
81. **TD** : κραυγάζομεν
83. **FTDMB** : Δαβίδ
85. **FTDM** : τὸ ἔαρ ἀνέτειλε, **B** : τὸ ἔαρ γὰρ ἀνέτειλε
86. **F** : καί φῶς καί ἀνάστασις, **TM** : φωτίζει, **D** : φωτίσει
87. **F** : κόσμῳ παντὶ, **B** : ὦ Σωτήρ

Datation des chants grecs

Les chants grecs sont très étrangement défigurés, abîmés et pleins de lacunes. Ils furent transcrits «*ab auditu*, avec la prononciation figurée» (58).

Les copistes, ne connaissant pas bien ou pas du tout la langue grecque, ont fait beaucoup d'erreurs. Mais auparavant pendant l'ère byzantine, le grec était connu et parlé ou du moins compris, surtout par le clergé. Il y avait des chants et des prières bilingues et vers l'an 700, l'élément hellénophone au sein du haut clergé était prépondérant (59).

La présence de ces chants grecs à Rome est en relation avec la colonie grecque qui y vivait. À l'époque byzantine et plus précisément au VIIe s. au moins, avaient lieu à Rome des baptêmes des enfants hellénophones,

(58) Fabre, p. 28, n. 1 ; Biasiotti, p. 321. Les éditeurs ont dû faire face à plusieurs difficultés. Tommasini, p. 382, n. 5, indique que l'absence de point sur certains *-i-* compliquait la situation et on ne pouvait pas lire avec certitude les mots ; p. ex. : au vers 13, doit-on lire *Tusuntes* ou *timsuntes* ? Et au vers 14, *oscheinus* ou *oschemus* ? Et en plus, certaines lettres ne se distinguent pas facilement. Krumbacher, *BZ*, p. 588, insiste sur la nécessité de posséder des fascimilés des manuscrits pour les transcrire avec certitude.

(59) J. M. Sansterre, *Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne (milieu du VIe siècle - fin du IXe siècle)*, I, pp. 20-21 et 72.

où on récitait le *credo* en grec (60). Ces baptêmes n'étaient pas occasionnels, puisque le rituel de Gélasien et l'*Ordo XI* les mentionnent. Leur nombre et évidemment celui des naissances devaient être appréciables (61).

Cette population hellénophone avait des écoles en sa langue et nous supposons que les chansons grecques du *Liber Politicus* viennent de ces écoles (62). Il s'agissait de chansons des petites écoles grecques de quartier, qui n'appartiennent pas à la *schola cantorum* (63) ou à la *schola Graeca* (64).

Peut-être ces chansons remontent-elles au VIIe s., car dès ce siècle la colonie grecque à Rome était forte et puissante et elle pouvait entretenir ses écoles (65). Cette colonie grecque a survécu jusqu' à la fin du Xe s. et même au-delà. Mais elle n'était plus florissante. Pour cela, nous pensons que les chants grecs ne sont pas des créations de cette dernière période (IXe-Xe s.) (66). À supposer même que les écoles grecques aient encore existé à Rome à cette époque (67), nous ne pensons pas qu'elles auraient commencé, alors, à mettre en usage les chants en question.

Le nom du pape Benoît, mentionné dans une des pièces grecques (68), ne peut pas nous aider à les dater. Peu après dans l'hymne latin sont cités les noms d'Innocent et d'Alexandre. Le nom du pape changeait : le nom du nouveau pape remplaçait celui de l'ancien (69).

(60) On ignore si la *traditio* ou *redditio symboli* en grec fut instituée dans la seconde moitié du VIe s. ou au VIIe s. Cf. SANSTERRE, I, p. 224.

(61) *Ibid.*, p. 225.

(62) DUCHESNE, p. 113 ; SANSTERRE, II, p. 208.

(63) C'est l'avis de F. ERMINI, *I canti latini degli alunni delle scuole di Roma nel medio evo*, dans *Medio evo latino. Studi e ricerce*, Modène 1938, p. 68, d'E. MONACI, p. 457, et de F. SCHNEIDER, *Rom und Romgedanke im Mittelalter*, 1925, pp. 30 et 106. MONACI, pp. 455 et 457, rapporte que le *pueri*, auxquels Benoît fait allusion, étaient des élèves de la *schola cantorum* du Latran, à laquelle appartenaient des Romains, mais aussi d'autres nationalités.

(64) H.-G. BECK, *Geschichte der Byzantinischen Volksliteratur*, Munich 1971, p. 27.

(65) DUCHESNE, p. 113 ; SANSTERRE, II, p. 208.

(66) C'est FABRE, p. 12, qui a proposé le premier cette datation. TOMMASINI, p. 377 et NOVATI (note prise de TOMMASINI, p. 377) la suivent.

(67) SANSTERRE, I, p. 186 : Pour la fin du IXe s. existait au moins un enseignement familial ; vers le milieu du même siècle «les laïcs "grecs" paraissaient dans l'ensemble moins ignorants que les Latins».

(68) Vers 76.

(69) Concernant les noms des papes cf. DUCHESNE, p. 34 ; FABRE, p. 12 ; TOMMASINI, p. 380.

COMMENTAIRES PHILOLOGIQUES

Bien avant nous, les historiens ont remarqué que notre texte fusionne diverses sortes de chansons, plus anciennes (70). Les vers 1-32, 38-57, 70-75, 78-79 et 84-85 appartiennent à la chanson de l'hirondelle, *τὸ χελιδόνισμα*. C'est une chanson populaire chantée encore de nos jours en Grèce, dont l'existence est attestée depuis l'Antiquité (71). Athenée, qui a vecu le IIe s. après J.-C., en témoigne le premier (72) ; il transmet la chanson de l'hirondelle de l'île de Rhodes, mais la chanson en question semble appartenir à un temps plus ancien que ce d'Athenée. Donc, *τὰ χελιδονίσματα* n'ont pas cessé d'exister et les vers des chants grecs du *Liber Politicus* concernant ces chansons sont manifestement transférés de l'Orient à Rome.

Comme nous l'avons déjà remarqué, ces chansons ont reçu la forme attestée dans le *Liber Politicus* à Rome vers le VIIe ou le VIIIe s. Durant cette époque, l'empire byzantin a connu les mutations les plus profondes, qui l'ont transformé à un empire hellénique d'Orient. Dans le domaine linguistique, comme dans celui des institutions, le grec remplace le latin et l'orient le romain. Le grec en question n'est toutefois pas celui de la période hellénistique, mais un grec mediéval, proche du grec moderne.

Entre le VIIe et le XIIe siècle, la langue savante se distance de plus en plus de la langue vulgaire, celle du peuple (*«χυδαϊκὴ» γλῶσσα*) (73). De ce fait, l'étude philologique de nos chansons est très difficile. En outre, les manuscrits sont pleins de lacunes, sans pouvoir dire si quelques types sont dus à la langue parlée ou aux copistes.

De point de vue phonétique nous avons observé :

1. *L'iotacisme, η > ι.* Par exemple : *isilthe* (*εἰσῆλθε*, v. 4), *tin* (*τὴν* v. 12), *diris* (*δείρῃς* v. 29), *epistigis* (*ἐπὶ τῆς γῆς* v. 65), *anatolis* (*ἀνατολῆς* v. 84), etc.

Parfois le *y* transcrit le *η* du pronom personnel : *ymas* (*ἡμᾶς* v. 48), *ymon* (*ἡμῶν* v. 74).

(70) BAUD-BOVY, pp. 23-24 ; N. G. POLITIS, *Δημώδη βυζαντινὰ ἄσματα*, dans *Λαογραφία*, 3 (1912), p. 646 ; KOUKOULÈS, A II, p. 8.

(71) BAUD-BOVY, p. 23.

(72) *Athenaei Naucratitae Dipnosophistarum*, H 60, 360d (éd. G. KAIBEL, Leipzig 1887, II, pp. 288-289).

(73) R. BROWNING, *Η Ελληνική Γλώσσα Μεσαιωνική και Νέα*, Athènes 1991, p. 15.

2. *L'iotacisme, υ > ι : fige* (*φύγε* v. 15), *pirgo* (*πύργον* v. 27), *simbule* (*σύμβουλε* v. 34-35), *siskene* (*σύσκηνε* v. 35), *philacis* (*φυλάξῃ* v. 54), etc.

Parfois le *υ* est transcrit par un *y* : *yperba* (*ὑπέρβα* v. 17), *ydor* (*ὕδωρ* v. 26), *ymon* (*ὑμῶν* v. 42-43), *yo* (*υἱῷ* v. 83), etc.

3. *La diphtongue αι est transcrite par e* : *chere* (*χαῖρε* v. 1-2), *keras* (*καιρὸς* v. 3), *kera* (*χαίρει* v. 18), *gennate* (*γεννᾶται* v. 62), *ebreon* (*ἑβραίων* v. 81), etc.

4. *La diphtonge ει est transcrite par i* : *isilthe* (*εἰσῆλθε* v. 4), *diochi* (*διώκει* v. 16), *georgi* (*γεωργεῖ* v. 24), *diris* (*δείρῃς* v. 29), *scolion* (*σχολεῖον* v. 40), etc.

5. *La οι est transcrite par i* : *icodomisa* (*οἰκοδόμησα* v. 27), *Abina* (*ἄποινα* v. 28), *si* (*σοι* v. 29), *alli* (*ἄλλοι* v. 39), *Polistis* (*πολλοῖς τοῖς* v. 77), etc.

6. *Conservation de -ντ-* : *Carpoforunta* (*καρποφοροῦντα* v. 5), *agalliunta* (*ἀγαλλιοῦντα* v. 6), *panton* (*πάντων* v. 18), *pantis* (*πάντες* v. 20), *pente* (*πέντε* v. 31-32) ([74]) mais *Tubanda* (*τὰ πάντα* v. 52).

Il est clair qu' il n'y avait plus une différence de prononciation entre les voyelles brèves et longues, tandis que les diphtongues se prononçaient comme une voyelle. Il y a pourtant un problème concernant la voyelle *υ* ; parfois il est transcrit par un *i* et d'autres fois par un *y*. Faut-il croire que les enfants grecs qui chantaient les chants grecs en question à Rome prononçaient *υ* et *ι* de la même manière, ou qu'il s'agit d'une banale faute des copistes ([75])?

7. Parfois le *o* grec est transcrit par un *u* : *abula* (*ἄβολα* v. 11), *untes* (*ὄντες* v. 13), *pilu 7* (*πηλὸν* v. 26), et le son *ε* par un *i* : *pantis* (*πάντες* v. 22), *dicapente* (*δεκαπέντε* v. 36). Ici aussi nous pouvons faire deux hypothèses : a) soit quelques sons n'étaient pas très clairement prononcés et celui qui a écrit les chants grecs *ab auditu* les a confondus, b) soit les copistes ont mal copié le texte original correct.

8. Quant aux consonnes, la situation est plus compliquée. Les lettres grecques *χ*, *θ*, *φ*, *γ*, *β*, *δ* sont représentées respectivement par les *ch*, *th*, *ph*, *g*, *b*, *d* dans le texte latin. Par exemple : *Christos* (*Χριστός* v. 62), *Otheos* (*ὁ Θεὸς* v. 48), *Graphoi* (*γράφει* v. 45), *Georgos* (*γεωργὸς* v. 24), *abula* (*ἄβολα* v. 11), *ydor* (*ὕδωρ* v. 26).

(74) Cf. MOSINO, p. 99 et G. ROHLFS, *Historische Grammatik der unteritalienischen Gräzität*, Munich 1950, pp. 25-38.

(75) Pour la voyelle *υ*, cf. BROWNING, p. 80.

Ces règles de transcription ne sont pas toujours respectées (et en particulier celles qui concernent les consonnes) dans le texte de Benoît ; les copistes récopiaient sans comprendre.

9. Les voyelles non accentuées au début du mot tombent (par exemple : *ὀσπήτιον* > *σπίτι*) à l'exception de la lettre *α* (76). Pour cette raison et, tenant compte du rythme trochaïque, nous avons ajouté un *α* initial au mot (*ἀ*)*βάκιν* aux vers 46-47.

De point de vue grammatical, nous avons observé :

1. Une utilisation du participe affaiblie. Plusieurs participes fonctionnent comme des adverbes (comme le participe en *-οντας* du grec moderne). On se trompe souvent de temps, de genre et de cas du participe actif (77). C'est le cas des *vers 6 et 7*. Au lieu d'utiliser les formes en *-ων* (*καρποφορῶν - ἀγαλλιῶν*) le texte transmet celles en *-οῦντα*. Browning remarque que, dès la fin du xe s., fait son apparition le type indéclinable en *-οντα* ou *-ουντα* (78). Peut-être ce type existait plus tôt qu' on ne le pensait.

2. *Au vers 7* on lit *ἀγαλλιοῦσι* au lieu de *τοῖς ἀγαλλιῶσι* (du verbe *ἀγαλλιάω, -ῶ*, et non de *ἀγάλλω*). Peut-être la terminaison *-οῦσι* a été utilisée par analogie aux types précédents *καρποφοροῦντα* et *ἀγαλλιοῦντα*, ou il s' agit d'une faute des copistes.

3. *Au vers 8* au lieu du vocatif classique *ὦ σῶτερ*, nous lisons *ὦ σωτήρ*. Le vocatif est formulé par analogie au nominatif. Peu après, *au vers 21*, on devrait avoir *χελιδοῖ*, forme irrégulière et difficile, et on trouve *χελιδώ* (le nominatif du substantif est *χελιδών*). Peut-être il s'agit des premières régularisations encore timides et qui probablement constituent le premier pas des changements qui suivront (79).

4. *Au vers 13* nous avons préféré de transcrire *σχολητὲς* et non *σχολῖται* (80), car d'une part c'est la leçon transmise par le code de

(76) *Ibid.*, pp. 81-82.

(77) *Ibid.*, pp. 89-90.

(78) *Ibid.*, p. 90 : *ἡμεῖς βλέποντα* (document de l'Italie du Sud, daté de 999) et *ἐάν φανῶμεν καταζητοῦντα καί ἐνοχλοῦντα* (document de 1034). Cf. aussi A. K. Jannaris, *An Historical Greek Grammar*, Londres 1897, § 823.

(79) Pour la déclinaison des substantifs, cf. Browning, pp. 83-85 et G. Chatzidakis, *Περὶ τῆς διαιρέσεως τῆς ἱστορίας τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης εἰς διαφόρους περιόδους*, dans *Ἐπετηρὶς Ἑταιρίας Βυζαντινῶν Σπουδῶν*, 7 (1930), pp. 228-229.

(80) Cf. Baud-Bovy, p. 27.

Cambrai et d'autre part la terminaison *-αι* du pluriel a été remplacée par la terminaison *-ες* depuis *Κοινή* (81).

5. *Au vers 14* : *μανθάνομε* : le copiste a-t-il oublié le *-ν* final ou y avait-il déjà une tendance de le supprimer et d'arriver petit à petit à la terminaison du grec moderne *-ουμε* ?

6. *Aux vers 15-18 et 49-50* le vocatif de *Φεβρουάριος* reste correct : *Φεβρουάριε*, mais de façon inattendue, les nominatifs *ὁ Φεβρουάρις* et *ὁ Μάρτις* de la langue populaire sont aussi utilisés.

7. *Au vers 27* nous lisons *οἰκοδόμησα* et non *ᾠκοδόμησα* ; l'aoriste est formulé sans l'augment temporel. À cette époque, on constate des anomalies liées à l'usage de l'augment temporel ; parfois, la voyelle au début du mot reste invariable (82).

8. *Au vers 29* on utilise la forme du subjonctif au lieu de celle de l'impératif (83).

9. *Au vers 30* nous signalons l'usage des types *εἰς τὰς* et *στό*. Pendant cette période les formes *εἰς τόν*, *εἰς τήν*, etc. (c'est-à-dire la préposition *εἰς* + l'article défini en accusatif) disparaissent petit à petit pour être remplacées par *στόν*, *στήν*, etc (84). Il y avait donc possibilité de choix entre ces types parallèles. Dans les chants grecs en question il y a trois fois la préposition *εἰς* + accusatif (vv. 3, 30, 40) et une seule fois la forme *στὸ* (v. 30). Peut-être ceux qui ont écrit ou chanté ces chants essayaient-ils d'utiliser une langue plus savante et pourtant un type parlé (v. 30) leur a échappé.

10. *Vers 46-47* : *(ἀ)βάκιν*. Nous remarquons la terminaison vulgaire *-ιν* qui devient très fréquente (*τὸ ἀβάκιον* est la forme de la langue savante).

11. *Vers 73* : *ἀπέστειλεν* : normalement, le *-ν* final est présent à la troisième personne du singulier quand le mot qui suivait commençait par une voyelle. Or, dans les chants grecs il y a *εἰσῆλθε* (v. 4), *ἀνέτειλεν* (v. 51), *ἀπέστειλεν* (v. 73) et *ἀνέτειλε* (v. 85) suivis d'une consonne. S'agit-il de types parallèles ou d'une faute des copistes?

Le problème du *-ν* final est aussi réel pour les substantifs. Six fois le *-ν* manque (vv. 12, 25, 26, 27, 47, 76) et neuf fois il existe (vv. 9, 40, 46, 47, 56, 66, 69, 76, 78 et 87). Quelles conclusions peut-on tirer

(81) Cf. BROWNING, pp. 84-85.
(82) BROWNING, p. 91 et CHATZIDAKIS, pp. 228-229.
(83) Cf. CHATZIDAKIS, pp. 228-229.
(84) BROWNING, p. 82.

de cette situation? S'agit-il de fautes des copistes? Avait-on déjà commencé à le supprimer? Y avait-il possibilité de choisir entre les types avec ou sans le *-ν* final? À notre avis, il s'agit d'omissions des copistes, car une suppression du *-ν* final ne serait pas envisageable à une époque aussi ancienne.

En ce qui concerne la syntaxe, signalons :

1. *Aux vers 55-57* on attendrait : *Ὁ Θεὸς σε φυλάξοι φιλοπονοῦντα (διὰ τοὺς) μαθητάς σου, (τοὺς) τοῦ λόγου σου τὴν ἅρπασιν ἐπιτελοῦντας* (Que Dieu te protège [toi], qui travailles avec soin pour tes élèves qui réussissent à attraper tes paroles) ou bien : *Ὁ Θεὸς σε φυλάξοι (καὶ τοὺς) φιλοπονοῦντας μαθητάς σου...* (Que Dieu te protège et [qu'il protège] tes élèves studieux...).

Peut-être la deuxième proposition est plus près des manuscrits, bien que dans les deux cas il faut ajouter des mots pour donner un sens au texte ([85]).

2. *Vers 76-78* : On attendrait : *Βενεδίκτου πατριάρχου πολλὰ τὰ ἔτη* ou *Βενεδίκτῳ πατριάρχῃ πολλὰ τὰ ἔτη* ([86]) et on lit : *Βενέδικτο(ν) πατριάρχην πολλοῖς τοῖς ἔτεσι.*

Peut-être l'accusatif *Βενέδικτον* est-il dû à l'accusatif du vers précédent (v. 75) *προὔχοντας*. Mais, l'existence du datif *πολλοῖς τοῖς ἔτεσι* reste inexplicable.

La syntaxe des chants grecs respecte généralement les règles antiques. Les nombreux datifs ([87]), les infinitifs et les participes semblent ne plus être courants dans la langue quotidienne.

En ce qui concerne la signification :

1. *Au vers 28* : nous avons traduit *βία, βία* par «vite-vite». C'est la seule possibilité de donner un sens au texte.

2. *Vers 30* : Maas a traduit le mot *τρῖμμα* (*τρῆμα*) par *podex* ([88]).

(85) Dans la première proposition, la préposition *διὰ* signifie «en vue de», «en faveur de». Pour le rôle de cette préposition, cf. J. HUMBERT, *La disparition du datif en grec*, Paris 1930, pp. 93 et 144-148.

(86) On peut les comparer à : «*Πολλοὶ ὑμῖν χρόνοι*» Const. Porphyrogenète, *De Cerimoniis aulae byzantinae*, dans J. P. MIGNE, *Patrologiae cursus completus...*, *Series graeca*, t. 112, p. 648 et «*Πολλὰ ἔτη τῶν βασιλέων*», «*τῶν πορφυρογεννήτων πολλὰ τὰ ἔτη*», «*ὁ δεῖνα καὶ ὁ δεῖνα τῶν εὐσεβεστάτων αὐγούστων πολλὰ τὰ ἔτη*» etc. *Ibid.*, pp. 668-669.

(87) Pour l'utilisation du datif, cf. BROWNING, p. 83 ; CHATZIDAKIS, pp. 228-229 ; HUMBERT.

(88) MAAS, p. 44.

Après ces remarques, nous devons conclure que les chants grecs ont été rédigés en une langue plus ou moins archaïsante. Pourtant, plusieurs formes populaires ont été insérées dans le texte et surtout aux vers appartenant au *χελιδόνισμα*. Nous supposons que ces vers avaient été rédigés aussi à l'origine en langue savante. Les rédacteurs, sans doute des instituteurs, étaient tenus à enseigner cette forme de langue et à conserver sa pureté. Ils restaient fidèles à une langue puriste qu'ils essayaient de protéger contre l'intrusion des éléments populaires du grec parlé. Or, la langue est un organisme vivant et évolue. Pendant que les enfants chantaient la chanson de l'hirondelle, ils y inséraient des formes «nouvelles», tandis que les autres vers, surtout ceux liés à l'Église, sont restés plus traditionnels (89).

Bruxelles. Zoï PATALA.

(89) Pour la langue ecclésiastique, cf. BROWNING, p. 184 et p. 194.

NOTES

LE 82e CANON DU *QUINISEXTE* ET L'ICONOGRAPHIE MONÉTAIRE

NOTE COMPLÉMENTAIRE

Lors du XIe Congrès International de Numismatique, tenu à Bruxelles, en 1991, j'ai présenté une communication ayant pour titre *Le changement de l'iconographie monétaire sous le premier règne de Justinien II (685-695).* J'ai signalé que le changement de l'iconographie et de la légende, opéré sur la monnaie d'or et d'argent sous le premier règne de Justinien II, est indépendant des décisions du Concile *in Trullo* ou *Quinisexte.* Il est arbitraire de vouloir établir une relation de cause à effet entre le 82e canon dudit Concile et le nouveau type monétaire. La raison (ou les raisons) de ce changement doit alors être cherchée ailleurs ; j'ai proposé et j'ai suffisamment prouvé que les provocations arabes n'y sont pas pour rien. Les Arabes, après une guerre des nerfs systématique, ont frappé une monnaie insultante pour l'empereur de Byzance ; celui-ci a répondu en émettant un nouveau type monétaire.

Cette communication a paru dans les *Actes* du Colloque, publiés à Louvain-la-Neuve, en 1993 (1). Mme Cécile Morrisson m'a fait l'honneur d'une notice critique, parue dans la *Byzantinische Zeitschrift* de 1993/94, qui laisse planer certains doutes. Sans se prononcer en faveur d'une relation causale entre le 82e canon du *Quinisexte* et le changement de l'iconographie monétaire, elle pense que la chronologie ne peut pas résoudre le problème de l'antériorité des émissions provocatrices des Arabes. Elle propose littéralement «la succession : dinars arabo-byzantins, refus par Byzance du tribut versé en monnaies sans l'effigie impériale, frappe des solidi avec le Christ, frappe imitant l'effigie de Justinien II sur ces derniers des dinars au calife debout (17H/694 è.c.)» (2).

Je n'ai pas l'intention de reprendre ici le dossier. Je ferai seulement trois mises au point.

(1) P. YANNOPOULOS, *Le changement de l'iconographie monétaire sous le premier règne de Justinien II (685-695)*, dans *Actes du XIe Congrès International de Numismatique*, vol. III, Louvain-la-Neuve 1993, pp. 35-40.

(2) *B.Z.*, 86/87 (1993/1994), p. 627, n° 3004.

1. Je n'ai jamais soutenu que la nouvelle iconographie monétaire «répond uniquement à l'émission de dinars arabo-byzantins à légendes musulmanes par Abd al-Malik» (3). J'ai souligné que cette nouvelle iconographie est l'aboutissement de la guerre des nerfs menée par les Arabes qui voulaient ainsi obliger les Byzantins à mettre fin au traité de paix signé sous Constantin IV (4). Ce traité contenait des clauses très lourdes pour les Arabes, qui ont dû les accepter après leur défaite devant les murailles de Constantinople et surtout à cause de leurs problèmes internes (5). Les circonstances n'étaient plus les mêmes sous Justinien II, raison pour laquelle les Arabes voulaient mettre fin à cette paix humiliante, mais sans pour autant être accusés de violation d'un traité qu'ils avaient demandé et signé (6). Dans cette guerre de provocations se placent aussi les dernières émissions arabo-byzantines et les premières émissions arabes. D'ailleurs, la réaction violente de Constantinople au sujet de ces émissions ne laisse aucun doute quant aux intentions réelles des Arabes. Si la fourchette proposée par M. Bates étale ces émissions d'octobre/novembre 691 à mai 692 (7), cela ne prouve absolument rien, car il ne faut pas perdre de vue que la première émission byzantine à iconographie nouvelle n'est pas datée non plus. La date proposée jusqu'ici, à savoir l'année 692, était fondée sur la relation entre le 82e canon du *Quinisexte* et la monnaie. Cette relation étant, je dois le répéter, une pure supputation, rien n'empêche de reconsidérer la date de cette émission (8).

2. Mes explications au sujet du 82e canon du Concile *in Trullo* sont assez claires et complètes. Je souligne toutefois que *Byzantion* publie dans ce volume

(3) *Ibidem.*

(4) YANNOPOULOS, *Changement*, pp. 37-88 avec références aux sources.

(5) Les relations arabo-byzantines sont expliquées en détails par S. STRATOS, *Τὸ Βυζάντιον στὸν Ζ' αἰῶνα*, vol. VI : *Ἰουστινιανὸς Β'*, Athènes 1977, pp. 29-40.

(6) THÉOPHANE, éd. Ch. DE BOOR, Leipzig 1883, p. 365, 8-20, note clairement ces réticences arabes ; quand Justinien a rompu la paix, ils ont hissé sur la pointe d'une lance le document comportant le texte du traité et l'utilisant comme bannière, ils ont attaqué les Byzantins. Par cet acte, ils voulaient se décharger sur les Byzantins de la responsabilité de la reprise des hostilités.

(7) M. BATES, *History, Geography and Numismatics in the First Century of Islamic Coinage*, dans *Revue suisse de numismatique*, 65 (1986), pp. 231-262. D'après Bates, le premier monnayage arabe est né dans le contexte de la guerre psychologique entre Byzantins et Arabes ; la monnaie arabe répond à la provocation byzantine : la monnaie de Justinien II avec l'image du Christ, mais cette monnaie *n'était pas la première à être frappée par les Arabes dans le contexte de cette guerre.* Cf. aussi C. MILES, *The Earliest Arab Gold Coinage*, dans *Museum Notes*, 13 (1967), pp. 224-227, qui place simplement ce monnayage après 691.

(8) Ce que fait d'ailleurs BATES, *op. cit.*, pp. 243-254, en disant que la monnaie byzantine à iconographie nouvelle doit être datée avant 692, puisque les émissions arabes de ce qu'il appelle «deuxième phase» répondent à la nouvelle monnaie byzantine et que cette «deuxième phase» débute en 692.

l'article de J. Williams, *Use of Sources in the Canons of the Council in Trullo* (pp. 470-487), qui, en parlant du 82e canon, ne signale aucune relation entre ce canon et la monnaie. Williams classe, à juste titre, ce canon parmi ceux qui concernent l'iconographie, sans aucune autre remarque, puisque le sujet ne cadre pas avec sa recherche (9). Pour dissiper alors tout doute, je propose ici une traduction en français de ce canon :

82

Que les peintres ne représentent pas
le Précurseur montrant avec son doigt un agneau

Sur certaines peintures de vénérables icônes, il est tracé un agneau montré par le doigt du Prodrome, lequel (agneau) fut adopté comme une figuration de la grâce, préfigurant pour nous l'agneau indiqué par la Loi, Christ notre Dieu. Admettant les anciennes apparences et ombres comme symboles et préfigurations de la vérité, nous préférons la grâce et la vérité, la considérant comme l'accomplissement de la Loi. Puisque donc le parfait, ne fût-ce qu'à travers les couleurs, est retracé devant les yeux des tous, nous décidons de rétablir sur les icônes à partir de maintenant, au lieu de l'ancien agneau, le Christ notre Dieu, l'agneau enlevant le péché du monde, selon sa forme humaine comprenant, à travers cette représentation, la grandeur de l'humiliation du Verbe de Dieu et, guidés par elle, de garder en mémoire sa vie incarnée, sa passion et sa mort salvatrice, ainsi que la Rédemption du monde résultant de ces faits (10).

Ce texte suggère l'abandon d'un seul type iconographique sans l'interdire formellement : celui du Précurseur montrant du doigt un agneau, symbole du Christ sauveur du monde. Le Concile fait usage de deux arguments, l'un logique et l'autre pratique :

i) que les symboles sont inutiles quand le prototype est connu ;

ii) que les fidèles doivent avoir devant les yeux l'image du Christ en tant qu'homme, pour réaliser que le salut est arrivé au monde grâce à l'incarnation, la vie humaine, la passion et la mort du Christ.

Toute autre interprétation non seulement fait dire au texte ce qu'il ne dit pas, mais de plus elle se heurte aux scolies des canonistes byzantins (11).

(9) Cf. *supra*, pp. 478-479. En outre, H. Ohme, *Die sogenannten „antirömischen Kanones" des Concilium Quinisextum (692) Vereinheitlichung als Gefahr für die Einheit der Kirche*, dans *The Council in Trullo Revisited* (= *Kanonika*, 6), éd. par G. Nedungatt et M. Featherstone, Rome 1995, pp. 307-321, ne signale non plus aucune relation entre ce canon et la monnaie.

(10) Traduction faite à partir de l'édition de P.-P. Joannou, *Les canons des conciles œcuméniques* (= *Discipline générale antique*, I, 1 ; *Fonti*, fasc. IX), Grottaferrata 1962, et tenant compte de sa traduction latine et de la traduction anglaise des G. Nedungatt et M. Featherstone, dans *The Council in Trullo Revisited* (cf. *supra*, n. 8), pp. 162-163.

(11) G. Rallis et M. Potlis, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων*, Athènes, vol. II, 1852, pp. 493-495.

J'ai signalé, lors de ma communication, mais aussi à d'autres occasions, que la représentation symbolique interdite par le 82e canon, était pratiquement inconnue dans les contrées orientales de l'empire, tandis qu'elle était courante en Occident. L'interdiction visait alors Rome et elle a été d'ailleurs conçue et envisagée comme telle par la papauté ([12]). Il ne reste alors qu'à répéter : le 82e canon est une pièce encore à verser au dossier de la concurrence entre Rome et Constantinople, mais il n'a rien à faire avec la monnaie.

3. Sans doute l'image et la légende frappées sur une monnaie font un ensemble indissociable et cohérent. Mais cela ne signifie nullement que la raison de l'apparition d'une nouvelle image sur la monnaie est la même que celle qui a provoqué le changement de la légende et *vice versa*. Les exemples très nombreux où un changement distinct est survenu sur l'un de ces deux éléments, en constituent la preuve. Je pense que, pour l'émission en cause, nous devons chercher deux raisons différentes. Mais cela dépasse les limites d'une note complémentaire.

Pour clôre cette note, je souligne que ma communication a prouvé que l'image du Christ frappée sur la monnaie rénovée de Justinien II n'a aucune relation avec le 82e canon du *Quinisexte* ; elle a signalé que la nouvelle légende monétaire, introduite à l'époque de Justinien II, constitue une réponse aux insinuations arabes et elle a souligné que l'effigie du Christ n'occupe pas le revers de la monnaie ; c'est l'empereur qui se trouve relégué au revers. La nouvelle légende est à mettre en relation avec cette nouvelle répartition des protraits sur la monnaie.

Ces trois conclusions me semblent acquises. À mon avis, la recherche doit être orientée vers le type iconographique adopté par les graveurs de Justinien II pour figurer le Christ. L'hypothèse généralement admise, selon laquelle l'effigie monétaire du Christ copiait le relief représentant le Christ qui surmontait la Chalcé, qui à son tour était inspiré de la statue de Zeus à Olympie, reste à prouver ([13]). Même dans le cas où cette hypothèse est vérifiée, il faut voir pourquoi un type iconographique aussi peu oriental fit soudainement

(12) J'ai résumé les tenants et les aboutissants de cette lutte dans ma communication (cf. pp. 36-37). J'explique aussi cette affaire dans mon étude P. YANNOPOULOS, *Dal secondo concilio di Costantinopoli (553) al secondo concilio di Nicea (786-787)*, dans *Storia dei Concili Ecumenici*, Brescia 1990, pp. 141-144 ; édition française : *Les Conciles œcuméniques*, vol. I : *L'Histoire*, Paris 1994, pp. 133-135. Cf. en outre l'étude récente de T. BROWN, *Justinian II and Ravenna*, dans *Bsl*, 56 (1995), p. 32.

(13) L'existence même de cette icône est mise en doute par Marie-France AUZÉPY, *La destruction de l'icône du Christ de la Chalcé par Léon III : Propagande ou réalité?*, dans *Byz.*, 60 (1990), pp. 445-492. Sans doute cette position extrême, fondée sur une interprétation personnelle des sources, paraît peut probable, mais elle est révélatrice de la facilité avec laquelle certains historiens découvrent des modèles iconographiques.

son apparition dans un domaine aussi conservateur que la monnaie, à une époque où rien n'aspirait à l'archaïsme. C'est dans cette seconde perspective que j'espère pouvoir reprendre prochainement ce dossier.

Université Catholique de Louvain. P. A. YANNOPOULOS.

INFORMATIONS

UNE JOURNÉE EN L'HONNEUR DU PROF. P. TZERMIAS

Le 4 novembre 1995 s'est tenu à l'Université de Fribourg un *symposium* en l'honneur de M. Pavlos Tzermias, chargé des cours de grec byzantin et moderne, qui venait d'être admis à la retraite. On trouvera ici un aperçu des conférences, qui sont publiées sous le titre KAINOTOMIA (1996 : Éditions Universitaires, Librairie Saint-Paul, Bd. de Pérolles, 38, CH-Fribourg) par les Professeurs Margarethe Billerbeck et Jacques Schamp.

Les contributions embrassent des domaines singulièrement vastes, depuis l'Antiquité classique au sens strict jusqu'à la byzantinistique et la philologie néohellénique. Encore les auteurs se sont-ils attachés à faire craquer les cloisonnements artificiels entre les disciplines. M. Alpers (*Zwischen Athen, Abdera und Samos. Fragmente eines unbekannten Romans aus der Zeit der zweiten Sophistik*) a rappelé combien le terrain de la lexicographie byzantine était un filon méritant une exploitation attentive. On doit certes avoir la patience d'en inventorier tout le fonds avec méthode et en distinguer soigneusement toutes les strates. L' étude lexicographique des quelque quarante fragments exhumés tend à montrer qu'ils proviennent tous d'une œuvre romanesque qu'il faudrait situer au IIe s. de notre ère. Serait-on en présence d'une production offrant des analogies avec le *Satyricon* de Pétrone ? On pourrait ainsi enrichir un dossier qui ne comportait guère jusqu'ici, encore que l'on puisse discuter longuement, que les fragments papyrologiques de l'*Iolaos*. Les recherches de M. Braswell (*Die Anfänge der Pindarstudien in der Renaissance*) ont porté tout à la fois sur Pindare et sur sa réception à la Renaissance. Les travaux de l'époque étaient évidemment tributaires de Démétrios Triklinios, qui a servi de trait d'union entre la philologie des âges hellénistique et romain et le retour aux sources antiques. Toutefois, au XVIe s., on s'était surtout préoccupé d'établir et de traduire les textes. Il était trop tôt pour que l'on songeât à mesurer véritablement l'apport du poète. Le premier ouvrage du genre à s'y être essayé, celui de Stefano Negri, porte le millésime de 1521

et a paru à Milan. M. Braswell en souligne à juste titre l'indigence. Ce sera l'honneur des hellénistes de l'Europe du Nord de mettre en exergue la valeur des *Épinicies* en les rendant abordables à travers une traduction latine. Néohelléniste et spécialiste de la littérature néolatine, M. Deisser (*L'hellénisme de Michel Marulle Tarchaniote dans sa première publication : deux livres d'*Épigrammes, *1490*) avait qualité pour évoquer le drame vécu par les Grecs de la fin du xve siècle. Point de figure plus emblématique à cet égard que celle de Michel Marulle, né en 1453, dont il fait revivre les *Épigrammes*. L'aspect biographique de cette poésie était inévitable. Remarqué par Ronsart, le livre, dédicacé à Laurent de Médicis en 1490, est celui d'un écrivain important qui avait parfaitement appris les langues latine et italienne. Le latin lui permit d'attirer l'attention de l'Occident sur le drame vécu par ses compatriotes. La contribution fait dialoguer avec brio toutes les cultures dans lesquelles baignait l'Italie du temps. On ne devrait jamais étudier une œuvre sans se demander à qui elle était destinée. Tel est le souci qui a animé M. Schamp (*Photios aristotélisant ? Remarques critiques*) lorsqu'il s'est demandé si Photios était vraiment l'aristotélisant convaincu que l'on dépeint un peu partout. Sous réserve d'une étude complète de l'œuvre, il montre que les documents évoqués jusqu'ici n'ont pas la portée qu'on leur prête. Même si, sur le plan philosophique, la *Bibliothèque* est décevante, les textes aristotéliciens conservés ont tous un caractère technique. De surcroît, ils obéissent à un patron que l'on trouvait déjà dans les écoles néoplatoniciennes de la fin de l'Antiquté. L'un d'entre eux, la *Question à Amphilochios* 78, fait référence à un traité des Topiques composé par Photios. Or, le document était destiné à servir pour l'exégèse de passages de Grégoire de Nazianze dirigés contre Eunome de Cyzique. Plus tôt déjà, des *compendia* de logique aristotélicienne étaient destinés à ceux qui devaient ferrailler contre l'hérésie monothélite. S'inspirant de cet exemple, Photios avait initié à Aristote les futurs théologiens de son temps : en somme, l'enseignement de l'*organon*, en tout ou en partie, conservait le rôle qu'il avait à la fin de l'Antiquité ; la partie supérieure des cours allait, naturellement, à la théologie. C'est en historien que M. Yannopoulos (*Les neutres en* -in *dans la* Chronique *de Théophane*) fait de la linguistique byzantine. Sans l'alliance des deux disciplines, on ne pourrait expliquer la coexistence des mêmes neutres en *-in* et en *-ion* au sein de la célèbre *Chronique* de Théophane publiée vers 813. Comme il est normal dans un document de l'espèce, l'auteur a procédé par juxtaposition des données plutôt que par amalgame. Par conséquent, on ne verra pas uniquement dans la *Chronique* un texte privilégié reflétant la langue de son temps, et Théophane n'a pas cherché à unifier l'aspect des mots dont il héritait. Les linguistes partisans d'une rupture brusque du code linguistique du grec ne trouveront dans la *Chronique* aucun élément à l'appui de leur thèse. Logiquement, il revenait à M. Tzermias lui-même (*Die Neogräzistik im Wandel der Zeit. Tradition und Innovation*) de refermer la boucle par une noble réflexion sur le destin de la culture néo-

hellénique dans la continuité et l'innovation. Il fait observer que l'opposition entre langue «pure» et langue «populaire» a, elle aussi, son histoire et qu'en définitive le fossé tend aujourd'hui plutôt à se rétrécir entre les deux. Pourtant, la langue demeure une, et elle continue à véhiculer une culture dont la permanence est extraordinaire. La période byzantine est assurément le creuset de cette profonde unité : nul ne la peut comprendre sans connaître l'histoire des autres où elle s'enracine ou qu'elle engendre. La crise de l'humanisme classique a peut-être été vécue en Grèce, opprimée par son passé, avant de sévir ailleurs. Le développement de l'historicisme au XIXe s. a privé le pays de ses colonnes illusoires. Il appartient désormais à la littérature néohellénique d'apporter, loin de toute revendication passéiste ou nationaliste, son tribut à l'humanisme vivant : telle est, en définitive, la quintessence de la culture grecque. C'est à ce prix qu'elle pourra revendiquer dans le concert politique européen une place autre que marginale.

Jacques SCHAMP.

COMPTES RENDUS

T. Detorakis, *Μηνᾶς ὁ Μεγαλομάρτυς. Ὁ Ἅγιος τοῦ Μεγάλου κάστρου. Ἁγιολογικά - Ὑμνολογικά - Ἱστορικά*, Héraklion, Δετοράκης - Ναὸς Ἁγ. Μηνᾶ Ἡρακλείου, 1995, 615 pages, 428 illustrations en couleur. ISBN 960-90199-2-7.

Cet ouvrage monumental, richement illustré et particulièrement bien documenté, est consacré à S. Ménas, le saint protecteur de la ville d'Héraklion de Crète. Le volume est divisé en quatre parties : la première concerne la tradition hagiographique de S. Ménas, la seconde est consacrée à S. Ménas en tant que protecteur de l'île de Crète, dans la troisième sont réunis tous les textes, anciens ou récents, qui parlent S. Ménas, tandis que la quatrième contient les illustrations.

Le premier problème à résoudre concerne l'identification du saint qui fait l'objet de cette étude. Dans le calendrier de l'Église orientale, pas moins de 8 saints portent le nom de Ménas ; à ceux-ci il faut ajouter un neuvième provenant du calendrier occidental. Le plus connu de tous est surnommé «Égyptien», martyrisé sous Dioclétien, probablement le 11 novembre 296. Après avoir étudié les sources, l'A. aboutit à la conclusion que S. Ménas était un militaire d'origine égyptienne, mis à mort à Cotyaion de l'Asie Mineure, à cause de sa foi chrétienne. Sous Constantin le Grand, ses reliques ont été transférées dans son pays ; une église, construite sur son tombeau, est devenue le centre d'un pèlerinage. Le site a été repéré et fouillé par K. Kaufmann de la Mission archéologique allemande en 1905. Une nouvelle église copte a été construite sur le site en 1959. Ensuite, sont passés en revue les lieux de culte dédiés à S. Ménas dans l'empire byzantin et dans la Grèce moderne.

Malgré l'absence d'informations, l'A. pense que S. Ménas a été connu en Crète durant la période byzantine, c'est-à-dire avant 1204. Pour lui une église, dédiée à ce saint, existait dans la ville de Héraklion, le Chandax byzantin, durant la seconde période byzantine de Crète (961-1204). Depuis, la vénération du saint dans l'île n'a jamais cessé de s'amplifier, malgré les interdictions, dont le culte orthodoxe faisait l'objet sous les Vénitiens (1204-1645). C'est notamment durant cette période que S. Ménas est devenu le saint le plus populaire dans île, dont il était considéré comme le protecteur. Les Turcs permirent la réorganisation ecclésiastique de l'île, qui retrouva sa place parmi

les Églises orthodoxes en tant que métropole indépendante du patriarcat de Constantinople, ayant 12 évêchés sous sa juridiction. La ville d'Héraklion est devenue le siège du métropolite. Toutefois, la situation ne s'était pas améliorée, car les occupants ont pratiquement saccagé tous les lieux de culte qu'ils n'ont pas transformés en mosquées. Seulement sous le métropolite Gerasime (1725-1755), l'autorité turque permit la construction d'une nouvelle église métropolitaine, de dimensions modestes, dédiée à S. Ménas. La construction de la grande église actuelle débuta en 1862 et prit fin en 1895.

Dans la partie consacrée aux *testimonia*, sont repris les textes hagiographiques qui parlent de S. Ménas. Ces textes sont déjà édités, mais l'A., un spécialiste en la matière, corrige les éditions, tandis qu'il édite pour la première foi une *Passion* contenue dans le *Codex Athen. 1027* qui est daté du XIIe s. (*BHG*, 1254d) et il traduit en grec moderne les textes latins et orientaux. Les textes hagiographiques sont complétés par des textes hymnologiques et liturgiques, tandis que l'édition diplomatique des documents se référant aux lieux de culte de S. Ménas en Crète, donne un aperçu complet de sources disponibles. Un glossaire des termes hymnologiques et un index des noms rendent facile la consultation du volume. Les illustrations, de très grande qualité, ne laissent personne sur sa faim.

Le livre qui nous avons recensé est sans doute un cas heureux. Un sujet traité par un connaisseur spécialiste, dont l'éditeur n'a pas reculé devant les frais d'une publication de grande qualité. Situation idéale, malheureusement peu courante, dont le produit final enchante le chercheur.

P. YANNOPOULOS.

Sophia PATOURA, *Οἱ αἰχμάλωτοι ὡς παράγοντες ἐπικοινωνίας καὶ πληροφόρησης (4ος-10ος αἰ.)*, Athènes, Ἐθνικό Ἵδρυμα Ἐρευνῶν. Κέντρο Βυζαντινῶν Ἐρευνῶν, 1994, 174 pages, résumé en français, pp. 161-166. ISBN 960-7094-42-5.

Cette étude envisage le problème des prisonniers de guerre sous l'angle du prisonnier facteur de contacts interculturaux ou source d'informations. Dans des chapitres relativement brefs sont successivement vus les prisonniers Byzantins en tant qu'agents de la propagation du christianisme parmi les païens, les unions matrimoniales entre prisonniers et autochtones, les prisonniers lettrés ou artistes en tant que facteurs de transfert du savoir, de la civilisation et des arts. Ensuite sont examinés les témoignages écrits de Jean Caméniate, d'Abû-Firâs, de Quabâth ben-Razîn et de Hârûn ben-Yahyâ, qui ont connu la situation de prisonnier. Après un chapitre consacré aux prisonniers célèbres, l'A. termine par l'étude des relations entre l'espionnage et l'emprisonnement.

Disons dès le départ que l'étude fourmille d'informations, car l'A. a beaucoup travaillé sur les sources et a dépouillé la bibliographie moderne. Aucune

affirmation n'est gratuite et aucune hypothèse n'est mal fondée. Toutefois, disons aussi qu'un tel sujet reste impossible à traiter dans un nombre des pages aussi réduit. Fatalement, un grand nombre de cas, cités aussi bien par les chroniques que par les textes hagiographiques, ne sont pas mentionnés. Un cas frappant, qui semble être ignoré, est par ex. celui de S. Élie le Spéléote, qui a passé une très longue période de sa vie comme prisonnier en Afrique du Nord et dont la *Vita* donne des informations d'une importance unique sur la vie de tous les jours des prisonniers de guerre. La *Vita de S. Fatin* mentionne un autre cas aussi unique, et aussi non envisagé, celui d'un esclave byzantin prisonnier des Bulgares. La liste des exemples pareils peut facilement être allongée.

Une autre question qui doit être tirée au clair concerne la typologie des sources. Les textes législatifs qui parlent des prisonniers de guerre traitent des situations théoriques. La pratique montre que ces textes, qui d'ailleurs ont une valeur seulement pour la partie qui les avait promulgués, n'avaient pas un caractère contraignant. Même les Byzantins respectaient leurs propres clauses législatives seulement dans des circonstances qui leur convenaient. L'absence d'un droit international rend impossible toute tentative de chercher une convention appliquée par tous. Alors, parler d'un statut de prisonnier est aberrant, au moins si les clauses du droit de l'autre partie restent inconnues.

Une seconde observation concerne notamment la typologie des prisonniers. Dans le livre, les distinctions introduites semblent être d'origine sociale (prisonniers célèbres, lettrés, artistes) ou religieuse (prisonniers chrétiens). En réalité, une autre typologie s'impose. Il y a d'abord les soldats faits prisonniers lors d'une opération militaire. Il y a ensuite les populations d'une ville ou d'une région prises par l'ennemi après une défaite militaire. Il y encore les populations prises par l'ennemi lors d'une razzia organisée notamment dans le but faire des prisonniers des guerre. Il y a en outre les populations prises par les pirates. Il y a aussi les déserteurs, qui étaient assimilés aux prisonniers de guerre. Il y a finalement les otages cédés comme gage lors des traités de paix qui dans les sources byzantines sont appelés *ὄψιδες*, *αἰχμάλωτοι* ou *δοῦλοι* et qui étaient assimilés au prisonniers de guerre. Le statut et la situation réelle de chacune de ces catégories de prisonniers différaient et de ce fait différait aussi leur rôle en tant que facteurs de communication ou d'informations. Ce rôle était en outre tributaire d'un autre élément fondamental, dont il n'est pas question dans ce livre, à savoir la raison pour laquelle ces personnes se sont trouvées dans la situation du prisonnier. Entre les captifs qui devaient servir de monnaie d'échange pour récupérer les prisonniers détenus dans le camp adverse, les prisonniers des pirates destinés à être rachetés par leurs familles ou à être vendus comme esclaves et les captifs destinés à peupler une région abandonnée, il y avait une différence énorme qu'une étude, même brève, ne peut pas négliger. Il va de soi que la situation sociale d'une personne avant de devenir prisonnier jouait un rôle dans le cas où elle était prise par l'ennemi.

Mais en général, les personnes appartenant aux milieux élevés étaient rarement prises, car elles n'habitaient pas les zones à risque. Si cela arrivait, elles étaient vite rachetées par leurs familles qui en avaient les moyens. Les exemples qui vont dans un autre sens et que les sources mentionnent sont des exceptions, raison pour laquelle les auteurs se sont penchés sur leur cas. Mais pour la grande masse des prisonniers, dont personne ne parle, je pense qu'elle n'avait aucun rôle à jouer durant la captivité.

Ces remarques ont pour but de montrer que malgré la richesse qui caractérise ce livre, la question des prisonniers de guerre est loin d'être épuisée. Au contraire, je dirais qu'elle est à peine ébauchée.

P. YANNOPOULOS.

Εγκυκλοπαιδικό Προσωπογραφικό Λεξικό Βυζαντινής Ιστορίας και Πολιτισμού, responsable de la rédaction : A. G. SAVVIDIS, vol. I : *Άαμρ - Άλφιος*, Athènes, Μέτρον - Ιωλκός, 1996, 284 pages. ISBN 960-426-028-6 et Set 960-426-029-4.

Dans le premier volume de ce travail collectif et prometteur sont exposés les principes de sa conception et de sa réalisation. Il s'agit d'une encyclopédie qui a l'ambition de s'adresser aussi bien à un large public averti qu'aux spécialistes qui cherchent un instrument de travail fiable. Le projet envisage toutes les personnalités byzantines qui ont vécu entre *ca.* 300 et *ca.* 1500 et au sujet desquelles nous possédons des éléments biographiques. À chacune de ces personnalités, au nombre de 6.000 environ, un lemme sera consacré ; lorsqu'elles sont citées, leurs noms sont marqués en caractères italiques. Au même titre seront étudiées les personnalités non byzantines qui ont eu des relations avec l'empire. À tous les autres personnages, dont le nom est transmis par les sources sans aucune autre indication, sera réservé une liste alphabétique dans un volume supplémentaire.

Les notices se composent de deux parties. Dans la première sont groupées toutes les informations biographiques assorties d'une analyse des œuvres pour les personnages ayant laissé des écrits. La seconde partie est réservée à la bibliographie. Elles sont confiées à des spécialistes. Ce nouvel instrument de travail rendra de grands services aux byzantinistes.

Lors du lancement de toute grande entreprise il y a aussi des aspects moins positifs. Ainsi, je me demande si le format (20 × 14 cm) est le plus indiqué pour ce genre d'ouvrages et si la typographie ne pouvait pas être meilleure. Il fallait peut-être une liste des règles appliquées lors de la translittération des noms arabes, slaves, persans, etc. en grec. Dans la partie bibliographique certains auteurs donnent une liste de leurs sources, d'autres ne le font pas, tandis que d'autres encore le font de manière sommaire. Une uniformisation ne serait peut-être pas inutile.

Le contenu, nous l'avons noté, ne pose pas de problèmes. Toutefois, signalons qu'au sujet d'*Αβδαλλάχ* (p. 50), un des compagnons de Mahomet mort après 656, le contenu de la parenthèse qui suit son nom et qui le place au VIe s., doit être revu.

Nous nous félicitons de ce nouveau dictionnaire prosopographique sérieux et utile.

P. YANNOPOULOS.

I. KRIVUSHIN, *Rozhdeniye tserkovnoy istoriografii : Yevsevy Kesariysky. Uchebnoye posobiye*. Ivanovo, Ivanovsky gosudarstvenny universitet, 1995, 67 pp.

The renewal of Russian interest in the "Father of Church History" was marked by the publication at Moscow in 1993 of a reprint of the Russian translation of Eusebius of Caesarea's *Ecclesiastical History* which first appeared at St. Petersburg in 1858 (1). The reprint is now followed by this analysis of Eusebius' concept of church history within the framework of world history, which would in fact appear to be the first study of Eusebius published in Russian since Aleksey Lebedev (1845-1908) devoted a considerable section to him in his *Ecclesiastical Historiography* in 1903 (2).

In the introduction (pp. 3-11) the author gives a brief outline of Eusebius' life and introduces his *Ecclesiastical History*. As befits a work addressed to students, the author describes the various controversial issues, e.g. the date of the first "edition". The first chapter (pp. 12-22) deals with Eusebius' picture of pre-Christian history and the author wisely concludes that it would be oversimplistic to attempt to reduce Eusebius' views to one all-embracing concept since Christian historiography was still in its infancy. The second chapter (pp. 23-62) examines Eusebius' picture of Christian history and is divided into three sections : the first (pp. 24-35) deals with God and Satan, viz. durne and satanic intervention in history ; the second (pp. 35-52) is devoted to Eusebius' picture of Christian history down to Diocletian, and the third (pp. 52-62) deals with his portrayal of Diocletian's great persecution and Constantine's conversion. Krivushin points out (p. 61) that one of the great flaws in Eusebius' account is that it concentrates on the First Coming and the early consolidation of the Church and on the Diocletian persecution and final victory of the Church over the pagan state and fails to trace in detail the historical evolution which took place in the intervening period. In the

(1) *Yevsevy Pamfil. Tserkovnaya istoriya*, Moscow 1993.

(2) A. LEBEDEV, *Tserkovnaya istoriografiya v glavnykh yeye predstavitelyakh s IV veka do XX*, Saint Petersburg 1903[2], pp. 10-110. The sole monograph in Russian devoted to Eusebius is by Nikolay ROZANOV (1857-?), *Yevsevy Pamfil, yepiskop Kessarii Palestinskoy*, Moscow 1881.

conclusion (pp. 63-64) the author stresses the significance of the *Ecclesiastical History*, which is the foundation-stone of Christian historiography.

The significance of Krivushin's booklet, which has been published by the University of Ivanovo (some 250 km. north-east of Moscow) and is intended for students of history, is not that it makes an original contribution to our knowledge of Eusebius but that it marks the liberation of the Russian historian from the obligatory strait-jacket of Soviet Marxism-Leninism. The works which the author has used in his study and which are listed in the bibliography (pp. 65-66) reveal that the author has enjoyed free access to modern scholarship and has thus been able to provide an accurate and unbiased introduction to the subject for students. As such the study is to be welcomed and deserves an honourable mention, although with a printrun of only 300 copies it will unfortunately not be widely available.

Francis J. THOMSON.

Walter E. KAEGI, *Byzantium and the Early Islamic Conquests*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, first paperback edition 1995, 313 pages.

Ce livre du professeur Kaegi, fruit de longues recherches et discussions interdisciplinaires, constitue une synthèse sur l'histoire des premières conquêtes musulmanes dans le contexte politique, socio-économique, religieux et culturel de l'époque. Basé sur une documentation minutieuse qui comprend à la fois des sources grecques et arabes, latines et orientales, ainsi que des données archéologiques récentes, l'auteur en analysant les défaites byzantines et la perte des provinces orientales de l'empire, entreprend une réflexion, preuves à l'appui, sur les causes et les résultats de l'expansion musulmane.

Resserré, dans l'essentiel, sur un court laps de temps, la période allant de la victoire finale d'Héraclius sur les Perses en 628 jusqu'au début des années 640, ce livre est composé de dix chapitres précédés d'une préface et de la liste des abréviations employées, et suivis d'une bibliographie sélective (complétée par les notes en bas de page) et d'un index général.

Une série de cartes présentant l'empire byzantin et ses provinces orientales (Syrie, Palestine, Mésopotamie, Arménie) avant, pendant et après la pénétration musulmane, permet de situer les mouvements des armées, tandis que les illustrations numismatiques mettent en exergue les influences monétaires, économiques et culturelles entre Byzance et l'Islam.

Dès le début de son œuvre, l'auteur situe ses recherches du point de vue des objectifs et de la méthode. Son premier chapitre établit déjà le cadre de ce travail : son optique sera celle de l'histoire militaire, étudiant l'effondrement des défenses byzantines dans les provinces orientales ainsi que les efforts de l'empire d'y remédier par l'élaboration de tactiques défensives *ad hoc* et de nouvelles institutions, qui émergent quand des gouverneurs militaires rem-

placent les autorités civiles dans les régions menacées. C'est par ces mêmes termes d'histoire militaire que l'on explique le choix de l'auteur de concentrer son analyse spécifiquement sur la Syrie, la Palestine et la Mésopotamie byzantines, lieux privilégiés des contacts et des affrontements des empires byzantin et perse depuis trois siècles. Ce choix motivé conduit toutefois l'auteur à minimiser — du point de vue militaire — l'importance de la conquête de l'Egypte, qui n'apparaît qu'accessoirement dans le texte, en considérant sa défense par les Byzantins quasi-impossible après la perte de la Syrie et de la Palestine. Il faut remarquer toutefois que l'attention particulière accordée à ces deux provinces, oriente l'étude vers les combats terrestres, conduit l'auteur à laisser de côté le facteur naval et obscurcit l'importance du contrôle maritime, surtout à des fins d'approvisionnement militaire, reconnue par les deux parties, non seulement en Égypte, mais aussi en ce qui concerne les côtes de la Syrie et de la Palestine. Par aillleurs, l'auteur pose d'emblée le problème des sources : fragmentaires, et pour leur majeure partie tardives, réflétant des traditions différentes et obéissant souvent à des considérations politiques postérieures (comme par exemple la tendance de l'historiographie byzantine de rejeter la responsabilité de l'amputation des provinces orientales par les Arabes sur les généraux et les mauvais conseillers de l'empereur, préservant ainsi la réputation d'Héraclius, défenseur de l'empire contre les Perses), les sources relatives aux conquêtes nécessitent de la prudence et une relecture parallèle constante qui déterminerait d' éventuels emprunts.

Comme point de départ des conquêtes, l'auteur examine la situation de l'empire et de ses provinces orientales en particulier, à la veille des invasions. Tout en reprenant quelques-unes des observations de L. Caetani (*Annali dell'Islam*, 12 vol., Milan 1905-1926, esp. vol. II, pp. 1000sq.) et de M. Canard (*L'expansion arabe : le problème militaire*, dans *Settimane di Studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*, 1965, pp. 37-63 et 309-335) concernant l'affaiblissement de l'empire byzantin au terme de la longue lutte qui l'opposa à l'empire sassanide et les raisons d'ordre religieux (querelles doctrinales sectaires avec la mise en doute de Constantinople qu'elles impliquaient) ou fiscal (imposition sur les populations locales et mécontentement de celles-ci, face à l'incompétence de l'administration byzantine de contenir le danger arabe) qui minaient le pouvoir byzantin sur ces régions, Kaegi souligne que chacune de ces raisons, ainsi qu'une série d'autres facteurs d'ordre social, éthnique, ou liés à la personne de l'empereur Héraclius et son génie militaire, ne constituent pas en soi, malgré leur part de vérité, une explication adéquate de l'effondrement de l'empire et de l'expansion musulmane. Pour lui, les conditions précaires de l'empire qui n'avait pas encore pu réaffirmer son autorité sur ces régions nouvellement reprises à la domination perse, ainsi que la persistance des stéréotypes de défense militaire et d'administration inchangée qui dataient des siècles passés, créaient une instabilité innée à laquelle l'Islam donna la poussée décisive.

Dans les chapitres qui suivent, du troisième au huitième («Difficulties in devising defenses for Syria», «The first Muslim penetrations of Byzantine territory», «Early tests in Southern Palestine», «Problems of cohesion : the battle of Jabiya-Yarmuk reconsidered», «The brief struggle to save nothern Syria and Byzantine Mesopotamia», et «Byzantium, Armenia, Armenians and early Islamic conquests»), l'auteur analyse en détail les difficultés auxquelles se heurtait la défense des territoires byzantins de l'Orient. Elles n'étaient pas dues uniquement à la démilitarisation partielle après la guerre contre les Perses, ni à la persistance des Byzantins dans l'emploi de tactiques dépassées, mais plutôt à des problèmes de logistique, de communication et de coordination de l'armée byzantine et de ses alliés arabes chrétiens sur un territoire étendu. Il souligne la valeur d'exemple et l'influence qu'exercèrent les premiers affrontements entre les deux parties au sud-est de la Palestine sur leurs stratégies ultérieures respectives, et examine les conceptions stratégiques contradictoires de part et d'autre, que la bataille décisive de Yarmuk (634) qui se solda par la défaite byzantine et ouvrit la voie à la conquête musulmane de la Syrie du Nord, mit en évidence : tendance d'éviter les engagements directs et de se concentrer sur la défense des villes fortifiées de la part de l'empire et tendance inverse à préférer la confrontation directe de la part des musulmans.

Cette approche, tout en privilégiant la dimension militaire des conquêtes, permet à l'auteur une série d'observations et de remarques sur des sujets spécifiques, tels que l'effet possible du pèlerinage que l'empereur Héraclius effectua à Jérusalem, en 630 (et la confusion qui en résulte dans les sources avec sa présence dans la région de Damas, vers 634) sur sa connaissance du terrain et des populations locales — qu' il incitait à la résistance d'après les sources arabes — par rapport au manque indéniable de préparation dont Byzance fit preuve face au danger arabe et que l'on peut attribuer à la préoccupation de l'empereur avec la reconstruction de l'empire après la guerre perse et avec les querelles théologiques et ecclésiastiques de l'époque. De même Kaegi met en évidence l'importance des villes de la région en tant que noyaux stratégiques de communication, contrôlant les routes du commerce et de l'information, ainsi que le rôle des autorités locales qui dûrent souvent mener des pourparlers directs de trêve avec les envahisseurs, ce qui amena la méfiance de l'empire à leur égard et leur remplacement, dans la recherche d'une stratégie défensive efficace, par des gouverneurs militaires.

En analysant les facteurs d'ordre socio-éthnique dans le cadre de cette confrontation (rôle des tribus arabes musulmanes et chrétiennes, essais de subversion, de part et d'autre, des populations de frontière), l'auteur souligne l'importance de l'effort de défense byzantine, même si ses objectifs militaires n'étaient pas toujours bien définis. En effet, la lutte que mena l'empire en retardant l'envahisseur en Syrie et Palestine, lui permit, avec le sacrifice toutefois de l'Égypte et de la Mésopotamie byzantines, de mettre sur place les tacti-

ques gardant sa seconde ligne de défense : les passages montagneux de la Cilicie, préservant la nouvelle frontière entre le monde de l'Islam et Byzance.

Les deux derniers chapitres de ce livre («Controversy and confidence in the seventh-century crisis» et «Elements of failure and endurance») mettent l'accent non sur les tensions de la société face au bouleversement majeur de la conquête musulmane, tensions mises en évidence par J. Haldon, *The Works of Anastasius of Sinai : A Key Source for the History of Seventh-Century East Mediterranean Society and Belief*, dans *The Byzantine and Early Islamic Near East*, éd. Averil Cameron et Laurence I. Conrad, Princeton 1992, pp. 107-147, mais sur sa réponse à la crise provoquée par ce bouleversement et sur ses éléments qui permirent la survie de la foi à l'empire et à la religion chrétienne.

Dans ce cadre, la rationalisation de la défaite mise à l'actif non seulement de la volonté divine punissant les péchés des chrétiens, mais aussi et surtout de la perfidie arabe, conduisit à l'émergence de circonscriptions militaires qui ont dû contribuer à la constitution des *thèmes*. D'autre part, l'auteur procède à une réduction importante du rôle de la religion islamique, dans le contexte des premières conquêtes. Car, bien que Kaegi n'ignore pas le rôle de l'Islam en tant que facteur de cohésion de l'unité musulmane, qui empêcha Byzance de déployer des tactiques du type *divide et impera*, il souligne le fait que pour les Byzantins il s'agissait toujours des conquêtes arabes où l'Islam en tant que religion n'assumait pas le rôle prépondérant. Pour lui, ce qu'A. Morabia appelle «l'esprit de Gihâd» (A. Morabia, *Le Gihâd dans l'Islam médiéval*, Paris 1993, p. 95) et qui mettait – même si sa conceptualisation verra le jour par la suite – l'essor conquérant arabe sous le signe de la protection divine, n'est pas la raison déterminante des premières conquêtes, intervenues au point confluent des plusieurs facteurs.

Ainsi, cet ouvrage dresse un tableau détaillé des provinces orientales de l'empire byzantin et de leur effort de défense devant le danger arabe pendant la décennie initiale de l'expansion musulmane et, décrivant ses premières réactions face à une nouvelle puissance, devient un manuel qui aide à la compréhension d'un moment critique de l'histoire de Byzance.

Nike KOUTRAKOU.

Roland DELMAIRE, *Les institutions du Bas-Empire romain de Constantin à Justinien. I. Les institutions Palatines*, Paris, Éditions du Cerf-Éditions du CNRS, 1995, 202 pages.

Le livre de R. Delmaire, *Les institutions du Bas-Empire romain de Constantin à Justinien*, constitue la première partie d'une étude détaillée, consacrée aux institutions de l'empire à partir du quatrième siècle de notre ère. Limité dans le temps, il examine plus particulièrement l'évolution des institutions

palatines pendant presque trois siècles, de Constantin à la mort de Justinien Ier (avec des références aux sources qui dépassent ce cadre et vont jusqu'à la fin du VIe siècle) en analysant leurs changements et leurs tranformations, tant en Orient qu'en Occident dans le contexte de la politique intérieure et de l'administration de l'empire.

L'étude, précédée d'un avant-propos explicatif de la méthode utilisée et suivie d'un glossaire, d'une bibliographie qui embrasse les sources anciennes et les ouvrages modernes, à la fois spécifiques et généraux, d'un index des termes techniques employés (avec renvoi aux termes grecs correspondants qui, afin de faciliter l'impression, sont omis du texte) et d'une illustration schématique de l'administration de l'empire, prend la forme d'un manuel en neuf chapitres – suivis de la conclusion —, dont la structure se prête à une utilisation facile. En effet, chaque chapitre est précédé de sa propre notice bibliographique, avec un bref commentaire de l'auteur sur l'ouvrage cité. De plus, la lecture est facilitée par le fréquent renvoi aux sources et par la discussion séparée, sous forme de digression, des questions et problèmes précis, ce qui contribue à l'allégement du texte déjà plein de termes techniques.

Le premier chapitre explique le choix de l'époque par la description des réformes constantiniennes qui, par la transformation de la préfecture du prétoire en charge administrative provinciale dissociée de l'exercice effectif du pouvoir militaire, et par la réduction et la restructuration des bureaux palatins afin d'éviter des coups d'État, annoncaient déjà la modification progressive des structures palatines. Présentant, en même temps, d'une façon générale, les dignitaires et les fonctionnaires palatins et les dignités dont ils faisaient l'objet pendant la période traitée, ce chapitre sert d'introduction.

Par la suite, l'auteur va étudier le consistoire, sa terminologie, ses services (notaires, référendaires, silentiaires, *admissionales* et *a secretis*) et ses activités en tant que conseil impérial, centre de décisions politiques et d'activité diplomatique, en accordant une attention particulière aux notaires impériaux, outils d'application de ses décisions. Les chapitres suivants, du quatrième au huitième, seront consacrés à l'analyse du rôle, de l'office et de l'évolution des compétences des quatre comtes palatins : le questeur du palais dans sa fonction de porte-parole de l'empereur, le maître des offices, un des piliers du pouvoir central au cours des IVe et Ve siècles, et ses services de bureaux palatins et d'*agentes in rebus*, et finalement les deux comtes financiers, le comte des Largesses sacrées, contrôlant le Trésor et le comte de la *Res privata*, gestionnaire des biens du fisc, de l'empereur et de la couronne.

Le chapitre final fera état du rôle des services techniques et domestiques du palais sous, respectivement, le *castrensis* et le préposé au *cubiculum* et des causes qui firent de ce dernier, surtout en Orient, un second centre de pouvoir officieux.

Une attention particulière est accordée, tout au long de cet ouvrage, à la présentation et discussion — avec prise de position — des questions spécifiques,

de caractère complexe ou difficile et sujets à controverse. Ceci permet à l'auteur des remarques et observations, telles que son commentaire sur les offices publics en tant que voie de promotion sociale, qui prennent aussi la forme d'affirmations, allant parfois à l'encontre de thèses traditionnellles. L'analyse du sujet des *agentes in rebus*, la structure de leur *schola* et leur réputation en tant qu'«agents secrets» en offre un exemple. Sans se lancer dans la discussion du *cursus publicus* à la suite de H. Bender, *Römischer Reiseverkehr. Cursus publicus und Privatreisen*, Stuttgart 1978, l'auteur examine leur rôle d'agents impériaux, messagers et contrôleurs de la poste et rejette leur appartenance à quelque forme de «service secret» que se soit, inutile après tout, en raison de leurs compétences étendues de contrôle de poste et de rapport sur la situation de l'empire, avec les possibilités de rémunération — à la fois illégale et légale (cf. P. J. Sijpestein, *Another curiosus*, dans *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 68, (1987), pp. 149-150) — qu'elles offraient.

Il faut souligner en conclusion qu'il s'agit d'un travail bien documenté, qui constitue une présentation claire et une analyse précise des institutions palatines de Constantin à Justinien avec une attention scrupuleuse au respect des sources correspondantes, législatives, historiques et patristiques.

Nike KOUTRAKOU.

Nicolas VATIN, *L'ordre de Saint-Jean-de-Jérusalem, l'Empire ottoman et la Méditerranée orientale entre des deux sièges de Rhodes 1480-1522*, Louvain-Paris, Peeters éd., 1994, 571 pages.

Ce livre se situe hors du champs d'intérêt immédiat du byzantiniste, sauf évidemment dans le cas où celui-ci s'occuperait d'études sur les survivances d'administration, de culture, de mentalité etc, en Méditerranée orientale après la chute de Constantinople.

Il n'en constitue pas moins un travail très soigné qui dresse un tableau de l'histoire régionale de la Méditerranée orientale au cours d'une époque trouble. L'auteur y étudie les relations entre la Porte et l'Ordre de Saint-Jean-de-Jérusalem, installé à Rhodes au début du XIVe siècle, pendant la période de 1480 à 1522. En choisissant les deux sièges de Rhodes par les Ottomans en tant que répères chronologiques, Vatin situe son étude dans le contexte géo-politique et stratégique de l'époque, quand Rhodes des Chevaliers se trouvait être le «boulevard de la chrétienté» que les Sultans ottomans, se considérant les héritiers de Byzance se devaient de conquérir. Ce contexte géopolitique qui impliquait l'Ordre, à la fois pour des raisons économiques et stratégiques dans les luttes navales de la Méditerranée orientale ainsi que dans les luttes pour le pouvoir ottoman (le cas de la fuite de Djem, frère du Sultan Bajazet II à Rhodes en est la meilleure illustration), offre un cadre parfait pour l'étude de la société de l'époque.

En effet, ce livre est composé de deux parties, précédées d'une introduction historique et méthodologique et suivies de la publication — avec traduction et commentaire – en annexe de documents inédits provenant des archives ottomanes de Topkapi, ainsi que de la bibliographie consultée et d'un index général ; des cartes de la Méditerranée orientale, du Dodécanèse, de la ville de Rhodes, et des tableaux de données chiffrées sur le commerce de la région illustrent l'argumentation de l'auteur.

La première partie constitue un essai sur la société et l'économie de la région. L'auteur y procède à un bref rappel géographique des possessions insulaires de l'Ordre de Saint-Jean et de la société mixte et multilingue de Rhodes (Chevaliers, Grecs, Latins, Chrétiens d'Orient, Juifs, Musulmans) et à un aperçu économique qui met en évidence l'importance commerciale de Rhodes, mais aussi sa dépendance de l'extérieur pour son approvisionnement et les rapports de bon voisinage avec l'empire ottoman que cela impliquait. C'est dans ce cadre aussi qu'il étudie la piraterie et la pratique de la course, tant chrétiennes que musulmanes, ainsi que la politique navale de l'Ordre, privilégiant la police des mers mais acceptant ces pratiques, qui lui permit, conjuguée aux actions diplomatiques, de défendre ses possessions face aux prétentions ottomanes.

La seconde partie qui s'ouvre sur les négotiations de trêve et de paix qui suivirent le siège de 1480 offre une analyse des rapports politiques et diplomatiques entre l'Ordre et la Porte, sans perdre de vue la situation internationale des conflits osmano-mamlouk et vénéto-ottoman et la neutralité évasive qu'affichait l'Ordre. L'auteur y examine les avantages, pour les deux parties, de cette paix précaire ainsi que les objectifs et les leviers des négotiations. Le sort du prince Djem, sous garde en Occident, qui constituait un des principaux sujets des négotiations entre l'Ordre et la Porte, ainsi que la possibilité des Chevaliers de se mêler aux affaires intérieures ottomanes en offrant, sinon aide et renfort, au moins sanctuaire à des rebelles, pour ne pas parler de leur possibilité bien réelle de piraterie, illustrent bien la complexité des rapports entre les Ottomans et l'Ordre. Le destin ultime de la conquête de Rhodes, nécessité à la fois stratégique et politique pour les Sultans ottomans y est lie. Dans ce même contexte, l'auteur étudie la diplomatie ottomane, fondée sur un système de renseignements bien développé, ses pratiques et organes — avec le Sultan en tant que référence suprême —, ses objectifs et son efficacité.

Basé sur du matériel des archives de Malte et de Topkapi, l'auteur offre une interprétation historique des phénomènes socio-économiques de la région, de la politique étrangère et de la diplomatie ottomane pendant la période traitée. Les documents de Topkapi publiés dans ce livre soutiennent ses conclusions et on voudrait bien, pour des raisons de comparaison, disposer déjà de la publication des archives de Malte correspondantes, annoncée par Z. Tsir-

panlis pour le troisième volume (1482-1522) de son œuvre *Ανέκδοτα έγγραφα για τη Ρόδο και τις Νότιες Σποράδες από το αρχείο των Ιωαννιτών Ιπποτών*, I (1421-1453), Rhodes 1995.

En conclusion, il s'agit d'un tableau très fouillé parsemé de détails fascinants concernant la mentalité et les mœurs maritimes dans cette zone de la Méditerranée, des rapports entre la Porte et l' Ordre de Saint-Jean-de-Jérusalem de 1480 à 1522, dans le contexte des relations internationales de l'époque.

Nike KOUTRAKOU.

Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik, 44. Band, *ΑΝΑΡΙΑΣ*, *Herbert Hunger zum 80. Geburtstag*, Wien 1994, 473 pages.

Le dernier volume du *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, en l'honneur de H. Hunger pour son 80e anniversaire, parut sous le titre symbolique *ΑΝΑΡΙΑΣ* adapté de *Βασιλικὸς Ἀνδριάς*, l'œuvre sur les devoirs du souverain de Nicéphore Blémmyde, dans son emploi au figuré signifiant «exemple», «modèle», sens que l'introduction par W. Horändner, J. Koder et O. Kresten, consacrée à H. Hunger, homme, chercheur et promoteur des études byzantines en Autriche, illustre dans toute sa valeur.

P. SOUSTAL y établit une notice bibliographique (*Publications indépendantes, articles et communications, discours et conférences, critiques*) de H. Hunger, couvrant les dix dernières années, depuis son 70e anniversaire (1984-1994).

Suit une série d'articles, à commencer par *Lauro Quirini, ein Venezianer unter dem Einfluss Plethons*, de H.-V. BEYER qui présente l'idéalisme platonicien dans l'œuvre de ce philosophe vénitien, et par *Criteria for the Evaluation of transitional Byzantine Architecture* de H. BUCHWALD, qui y définit les critères de transition d'un style architectural à l'autre et, décrivant l'évolution des différents types de la basilique cruciforme à partir de la basilique du Bas-Empire, souligne le caractère inventif de l'architecture byzantine.

G. DAGRON dans *Remarques sur les statut des clercs* étudie les clercs par rapport aux laïcs et aux moines, en tant que catégories sociales qui se recouvrent, Ruzena DOSTALOVA (*Der arabische Rauber Lykurgos in Nonnos' Dionysiaka*) analyse les liens de finalité entre le roman et l'hagiographie romanesque dans le contexte culturel de l'antiquité tardive, G. FATOUROS dans *Richard Bentley und die Mauriner* présente, d'après la correspondance du savant anglais, ses liens avec la société des bénédictains de Saint-Germain-des-Près et leur apport philologique aux XVIIe et XVIIIe siecles. J.-L. VAN DIETEN dans *Nicetas Choniates und codex Parisinus Graecus 1778* examine la question du *Par. Gr.* 1778 en tant qu'autographe de l'auteur ou en tant que modèle d'édition, Enrica FOLIERI dans son article *Κυριώνυμος* analyse cette épithète dans le contexte mariologique en tant qu'épithète de la Mère de Dieu, B. FONKIČ présente les authographes de *Nicolaos Karatzas* dans le *Cod. Vind. Suppl.*

gr. 191, G. GALAVARIS nous fait connaître, à partir d'un manuscrit du Sinaï, *un scribe constantinopolitain au service du pape Martin IV*, et A. GARZYA présente la *lettre B du dictionnaire gréco-latin de la Bibliothèque du College of Arms* de Londres.

Notons aussi les articles d'A. GUILLOU, *Gérontes et bonhommes d'Orient et d'Occident*, où l'auteur procède à la différenciation du rôle des anciens et bonhommes faisant partie des tribunaux d'arbitrage et autorités des communes rurales en Occident et en Orient, et de J. HALDON, *Aerikon/Aerika : a Re-Interpretation*, offrant une nouvelle lecture à partir du latin *aes/aeris* (monnaie de bronze) pour l'origine de cette taxe.

G. HERING présente le dragoman *Panagiotis Nikousios* et ses liens avec *la mission impériale aupres de la Porte* pendant la deuxième moitié du XVIIe siècle dans le cadre de la mentalité des Grecs de l'époque au service des Ottomans, J. HUSSEY un nouveau regard sur *l'historien Georges Finley*, et J. IRMSCHER l'image de *Georges Gemistos Plethon* d'après ses *Épitaphes*.

Michael et Elizabeth JEFFREYS, dans *Immortality in the Pantocrator* analysent, à partir du passage correspondant d'une lettre du moine Iakovos à Irène, veuve d'Andronic, fils de l'empereur Jean II, la commémoration de la mémoire impériale au XIIe siècle, dans le contexte des *Typika* des fondations pieuses, et du monastère de *Pantocrator* en particulier. A. KAMBYLIS présente la critique des textes concernant la comparaison d'*Euripide et de G. Pisides par Psellos*, et Patricia KARLIN-HAYTER une analyse du rôle de *Saint Théodore Studite dans la vie politique de son époque*, d'après sa correspondance. A. KAZHDAN revient sur la question des *Lettres d'Ignace le Diacre* mettant en doute, en raison de données biographiques internes, leur attribution à cet auteur, E. KISLINGER s'occupe, à partir d'un document patriarcal de l'année 1340, de l'*adultère et du pouvoir à la cour de Trébizonde*, J. LJUBARSKIJ procède à l'analyse de la chronique de *Georges le Moine* en tant que série de petites *nouvelles* et H. MAGUIRE discute les liens de la *géométrie* et de *la magie* d'après les motifs des *mosaïques et des textiles paléochrétiens*.

Ph. MALINGOUDIS dans *Zur Wehrverfassung der slavischen Stämme im 7. Jahrhundert* étudie la fonction du chef militaire slave et donne des exemples de formation des noms des personnes et des realités qu'ils recouvrent, basé sur les *Miracula Sancti Demetrii*, Chryssa MALTEZOU dans *Terminologia navale grecoveneta* présente, d'après les termes techniques maritimes grecs dans les manuscrits vénitiens, les influences issues d'une communication mutuelle, C. MANGO dans *Παλλάδας ὁ μετέωρος* analyse l'emploi de cette épithète avec le sens d'«amusant» dans l'*Anthologie Palatine*, M. MANOUSSACAS établit, par comparaison avec l'œuvre de L. Dellaporta *Dialogue vers la vérité* (1403-1411), un *Terminus ante quem pour la composition du roman «Libistos et Rhodamne»*, et M. MARCOVICH examine la valeur de la tradition manuscripte de l'*Oratio ad Graecos* d'après un codex d'*Aréthas*.

Notons encore l'analyse de *la vie et de l'œuvre d'Alexandre, métropolite de Nicée* par A. MARKOPOULOS, dans le contexte des érudits du xe siècle, la présentation d'un *autographe de César Daponte à Saint-Pétersbourg* par I. MEDVEDEV, les remarques linguistiques de L. RYDEN dans *Vertauschung und Widersinn* sur la *Vie d'André Salos* par rapport à d'autres textes byzantins, la notice prosopographique de W. SEIBT sur quelques *Arsacides/Arsakuni, aristocrates Arméniens à Byzance* aux XIe-XIIe siècles, d'après leurs sceaux, les remarques de P. SPECK sur le texte de *Πῶς δεῖ πρεσβεύεσθαι καὶ πρεσβεύειν*, l'étude des *traductions littéraires grecques du XVIIIe et XIXe siècles* par Maria STASSINOPOULOU, l'analyse comparative des *homélies, de l'Hymnographie et de l'Hagiographie* en *Palestine protobyzantine* par R. STICHEL, les observations de Vasilka TAPKOVA-ZAIMOVA sur la problématique et l'évolution des *études byzantines et slaves*, ainsi que la présentation par F. TINNEFELD d'un Texte d'argumentation philosophique sur le bien et le mal, datant de l'époque de Manuel II, à propos des *paroles du Christ sur Judas*. P. VOCOTOPOULOS procède à l'analyse du *Triptyque d'Osimo* en tant qu'œuvre de Georges Klontzas, Fr. WINKELMANN étudie la valeur de l'*Histoire de l'Église de Nicéphore Kallistos Xanthopoulos*, P. WIRTH offre un aperçu du *coût de la vie à Constantinople, vers 1200 après J.-C.* et H. WURM présente le *codex Monacensis Gr.* 307A et la tradition manuscrite de *Laonikos Chalkokondyle*.

En conclusion, ce volume, rassemblant une série de contributions qui marquent l'évolution actuelle de la recherche dans divers secteurs et disciplines des études byzantines et post-byzantines, fait, lui aussi, office d'*Ἀνδριάς*.

Nike KOUTRAKOU.

G. SCHRAMM, *Anfänge des albanischen Christentums. Die frühe Bekehrung der Bessen und ihre langen Folgen*, Freiburg im Breisgau, Rombach Verlag (Reihe Historiae), 1994, 270 pages.

Après les événements de 1991, l'étude des peuples balkaniques a pris un nouvel élan. Dans ce contexte, l'ouvrage en question est bienvenu pour une raison de plus : il étudie l'histoire du peuple balkanique, éventuellement le moins connu : du peuple albanais.

Selon les historiens albanais, la nation albanaise est autochtone, car elle descend des Illyriens. L'auteur de cet ouvrage tâche de démontrer que les vrais ancêtres des Albanais actuels sont les Besses, une peuplade du centre des Balkans mentionnée par les sources byzantines (*γένος Βεσσῶν*). De ce fait, il considère comme un événement d'importance capitale la christianisation de ce peuple et l'utilise comme point de départ de sa recherche.

La méthode utilisée consiste dans une combinaison de données historiques, philologiques et linguistiques, sans négliger l'importance des termes géographiques et des emprunts de vocabulaire.

Le premier chapitre de l'ouvrage traite la question fondamentale : y a-t-il une véritable autochtonie du peuple albanais ou plutôt une installation d'un peuple errant? L'argumentation de l'auteur conduit à la supposition que la plus ancienne patrie des Albanais est le massif montagneux du centre des Balkans. Les chapitres suivants retracent le long cheminement des peuples balkaniques à travers les siècles : la conversion des barbares au christianisme par S. Nicétas, évêque de Remesiana («die Schlüsselgestalt unserer Geschichte»), au IVe s., le départ présumé des Besses vers la côte Adriatique et leur installation (VIIe-IXe s.), ainsi que l'autonomie ethnique et la vie religieuse de la population en question dans le cadre agité de la région (IXe-XIIe s.). Quelques pages sont consacrées à la continuité du peuple albanais, malgré sa dispersion géographique du XIIIe s. à nos jours.

La documentation, qui occupe la dernière partie de l'ouvrage, est intéressante et multiple ; il s'agit de sources littéraires concernant la personne de S. Nicétas, la christianisation et la vie religieuse des peuples barbares de la péninsule balkanique, d'un appendice sur les alphabets copte et gothique et l'alphabet albanais du XVIIIe-XIXe s. («Todhri»), ainsi que d'une série de cartes, dont le but est de concrétiser aux yeux du lecteur la situation ethnique et les mouvements des peuples de la région depuis l'Antiquité.

Ilias SOTIRCHOS.

Hans-Ulrich WIEMER, *Libanios und Julian. Studien zum Verhältnis von Rhetorik und Politik im vierten Jahrhundert n. Chr.* (Vestigia. Beiträge zur alten Geschichte, Band 46), München, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1995, XII + 408 pages. ISBN : 3-406-39335-7.

Le rhéteur Libanios passait déjà aux yeux de ses contemporains pour un personnage de premier plan de l'entourage de l'empereur Julien, dont il fit la connaissance à Nicomédie, en 348/9, mais qu'il perdit de vue après son départ pour Constantinople. Une véritable amitié, née à la faveur du séjour de l'Apostat à Antioche, en 362/3, devait réconcilier les deux hommes. Les liens ainsi tissés furent à l'origine de nombre d'écrits du rhéteur d'Antioche, qui font de lui un des témoins les plus importants de son époque : deux éloges de Julien (*Or.* XII et XIII) ; deux discours adressés à l'empereur (*Or.* XIV et XV) ; un discours, composé durant la campagne contre les Perses, qui expose aux sénateurs d'Antioche les raisons pour lesquelles l'empereur a déchargé sa colère contre la ville (*Or.* XVI) ; un court éloge funèbre composé après la mort de Julien (*Or.* XVII) et, plus tard, une biographie détaillée (*Or.* XVIII). À ces textes, il faut ajouter de nombreuses allusions dans les autres œuvres oratoires (p.ex. I, 118-135), un discours adressé à Théodose en 379/80 dans lequel Libanios demande «vengeance pour Julien» ainsi que plus de mille lettres qui livrent, presque au jour le jour, un commentaire historique des années

355 à 365. La valeur historique de ces textes a été appréciée en sens divers. Pour les uns, comme G. W. Bowersock et P. Petit, la production littéraire de Libanios constitue une source historique de première main pour la connaissance de la personnalité de Julien et de la société de son temps. Pour d'autres, en revanche, l'information fournie par Libanios n'est guère digne de foi, car les flatteries qui caractérisent ses écrits ne donnent qu'une image déformée de la réalité. Seule, une étude détaillée des «discours juliens», les six *orationes* rédigées durant le pouvoir personnel de l'Apostat ou directement après sa mort, peut permettre de clarifier le problème. C'est à cette tâche que s'est attaché l'auteur en tentant de montrer comment ces discours contribuent à la connaissance de Julien et de son époque. L'enquête doit aussi servir d'exemple pour permettre une appréciation plus juste de la valeur historique de l'ensemble de l'œuvre de Libanios et, plus généralement encore, de toute la rhétorique du Bas-Empire.

L'étude procède en trois étapes. Sont envisagés d'abord les liens personnels entre Libanios et Julien (chapitre 2). La vie de Julien a été marquée par des bouleversements dramatiques, qui affectèrent les relations avec Libanios. L'attitude du sophiste vis-à-vis du «prince» Julien ou de l'usurpateur n'est pas la même que celle qu'il adopte face au César ou à l'Auguste, unique détenteur du pouvoir. Le corps du travail (chapitres 3-7) est consacré à l'interprétation détaillée des «discours juliens» selon l'ordre chronologique. Le caractère rhétorique de ces textes, très marqués par les conventions littéraires, rend le travail de l'historien moderne très difficile. Ils ne citent pas de sources, ils évitent les indications trop techniques et ils sont remplis de redites, d'exagérations et de lieux communs. En outre, leur composition répond à un schéma fixe, qui varie selon le *γένος* auquel appartient le discours, et il faut encore tenir compte de la fonction «psychagogique» de la rhétorique. Parlant avant tout pour *persuader*, l'orateur n'est pas tenu, comme l'est l'historien, à l'exactitude des faits. La sélection des données, l'ordre dans lequel elles apparaissent et les artifices stylistiques qui affectent le texte procèdent d'une stragégie mise au point par l'orateur visant à conduire son auditoire dans le sens qu'il souhaite. C'est en tenant compte de ces éléments que sont analysés, parfois pour la première fois, les «discours juliens», afin d'y distinguer vérité historique et mise en scène oratoire : *Προσφωνητικὸς Ἰουλιανῷ* (*Or.* XIII), prononcé quelques jours après l'entrée de Julien à Antioche, le 18 juillet 362, *Πρὸς Ἰουλιανὸν ὑπὲρ Ἀριστοφάνους* (*Or.* XIV), rédigé en septembre/octobre 362, *Εἰς Ἰουλιανὸν αὐτοκράτορα ὕπατον* (*Or.* XII), prononcé à l'occasion de l'entrée en charge de Julien comme consul le 1er janvier 363, *Πρὸς Ἀντιοχέας περὶ τῆς τοῦ βασιλέως ὀργῆς* (*Or.* XVI), *Πρεσβευτικὸς πρὸς Ἰουλιανόν* (*Or.* XV), qui se situe entre la fin de mai et le début de juin 363, rédigé pour apaiser la colère de l'empereur, *Μονῳδία ἐπὶ Ἰουλιανῷ* (*Or.* XVII). L'*Ἐπιτάφιος ἐπὶ Ἰουλιανῷ* (*Or.* XVIII), qui mériterait, vu sa longueur et sa complexité, une étude séparée mettant en œuvre

d'autres méthodes, est constamment cité, mais ne fait pas l'objet d'une analyse propre. La troisième partie (chap. 8) ne concerne plus des textes, mais un fait historique précis : la famine qui frappa Antioche en 362/3 et qui assombrit le séjour de Julien dans cette ville. Cet exemple sert à illustrer la contribution de Libanios à la connaissance d'un événement ponctuel, qui revêt une importance paradigmatique pour l'histoire sociale et économique du Bas-Empire. Libanios a joué un rôle important dans cette affaire, car il faisait fonction d'intermédiaire entre l'empereur et la Curie. À côté de Julien, c'est le rhéteur qui fut le témoin principal lors de cette crise, dont il parle dans ses *orationes* et dans ses lettres. L'étude de cet événement ne peut donc être menée sans peser le témoignage de Libanios et des passages parallèles. Les notices des historiens relatives à des problèmes analogues survenus plus tôt ou plus tard permettent de situer les faits de 362/3 dans le contexte des problèmes posés par le ravitaillement à Antioche durant le IVe siècle. Enfin, le dernier chapitre (9) est une rétrospective détaillée des résultats acquis.

L'histoire des relations entre Julien et Libanios comporte, en définitive, cinq phases. La première commence lors du séjour d'étude de Julien à Nicomédie en 349. Bien que Julien n'ait pas fréquenté l'école du rhéteur, il semble avoir été influencé indirectement par son éloquence. Cette relation scolaire indirecte ne dura que quelques mois et ne paraît pas avoir déterminé le cheminement intellectuel de Julien. La deuxième phase s'étend de la fin de 354 jusqu'au milieu de 360. La correspondance interrompue au moment de la conspiration contre son demi-frère reprend au moment où Julien est nommé César. Durant ces années, Libanios est un des nombreux lettrés avec lesquels Julien est en contact et n'entretient pas avec l'empereur une relation privilégiée. La troisième phase (moitié 360 - novembre 361) commence au moment où Julien fut proclamé Auguste. Comme Constance n'avait pas reconnu cette promotion, quiconque se trouvait en relation avec Julien devait s'attendre à être accusé de trahison. La mort inattendue de Constance le 3 novembre 361 inaugure la quatrième phase (novembre 361 - août 362). Des rhéteurs et des philosophes se pressent aux portes de Constantinople pour gagner la faveur du nouveau maître absolu. Libanios ne bénéficia pourtant pas d'un régime de faveur. Alors que beaucoup d'autres intellectuels recevaient une invitation à la cour de l'empereur, Libanios resta à Antioche. Conservateur attaché au *mos maiorum*, même dans le domaine religieux, le rhéteur soutenait le nouveau régime et espérait rencontrer personnellement Julien. Ce vœu se réalisa lors de l'*aduentus* de l'Apostat à Antioche, le 18 juillet 362. La dernière période, qui conduit jusqu'à la mort de Julien le 26 juin 363, est la plus favorable pour Libanios, qui devint rapidement φίλος, puis même ἑταῖρος de l'empereur et compta parmi ses conseillers les plus proches.

Br. ROCHETTE.

T. GÖBL et A. RONA-TAS, *Die Inschriften des Schatzes von Nagy-Szentmiklós, eine paläographische Dokumentation*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1995, 80 pages, 24 planches et dessins, photos, etc. ISN 3-7001-2197-0.

Cette documentation paléographique ayant trait au Trésor de Nagy-Szentmiklós (aujourd'hui Sinicolaul en Roumanie) trésor qui étonne tout visiteur de la Collection des Antiquités à Vienne , apparaît comme un point de repère nouveau dans la recherche paléographique mais aussi ethnologique de la région du delta du Danube aux siècles des grands bouleversements des populations.

Elle est le fruit d'une étroite collaboration et d'un échange critique des deux auteurs depuis 1983, l'année où fut découverte une inscription de la période avare tardive à Szarvas (Hongrie du sud-ouest, à 100 km de N-SzM), ayant en commun plusieurs points avec les 11 inscriptions non grecques du Trésor (24 pièces en or, dont 14 avec inscriptions : 2 en grec, 1 en écriture grecque, mais pas en langue grecque, dite «inscription de Buyla», et 11 en écriture non grecque non déchiffrée).

L'aperçu historique des recherches sur les inscriptions du Trésor, depuis sa découverte en 1799, va au-delà de l'intérêt premier de déterminer la provenance et la chronologie (aussi interne) du Trésor.

La documentation se complète par une étude du matériel graphique établi par R. Göbl, qui a revu toutes les inscriptions à la lumière des connaissances récentes. Vu que leurs études ont amené les auteurs à attribuer le Trésor aux temps proto-bulgare ou avare tardif (grâce à la révision linguistique et phonétique de toute la recherche antérieure sur et autour de l'inscription dite Buyla), ils procèdent à une analyse très fouillée de l'écriture non grecque du Trésor en la comparant à d'autres écritures de l'époque : le vieux germanique Futhark, l'alphabet des Szekely (plus tardif, il est vrai, mais mis en rapport par d'autres chercheurs), l'écriture runiforme turque orientales, différentes inscriptions de l'Europe orientale (Talas, Dobrudcha, Pliska) et l'inscription citée de l'époque avare tardive de Szarvas, la seule concluante. (Ils hésitent à l'identifier aux écritures turque orientale ou sibérienne australe, mais préfèrent parler de «l'écriture Szarvas-Nagy-Szentimiklós»).

On comprend qu'avec ce recueil concis des écritures les auteurs ont créé une base de travail incontournable à la recherche paléographique future, même s'ils concèdent qu'il faut attendre la découverte d'autres témoignages avant de déchiffrer sans ambiguïté les inscriptions et les attribuer sans équivoque à une des peuplades nomades aux confins de l'Empire byzantin.

Nous signalons toutefois notre étonnement de voir l'auteur si averti s'interroger (p. 56) sur la constatation de Besevliev que le proto-bulgare ne connaît pas ἐν + dat. (vu que le datif est refoulé dès l'époque romaine par εἰς + acc.) et discuter ἧς comme abréviation de ἥρως, ce qui le met devant un acc. inexplicable.

M. LUY-DÄSCHLER.

NOTICES BIBLIOGRAPHIQUES

American Journal of Numismatics, 5-6 (1993-94), 274 pages + 28 planches hors texte. ISSN 0145-1413. ISBN 0-89722-259-8.

Dans ce numéro, Jane De Rose Evans, *Heraclian Countermarks on Coins Found at Caesarea* (pp. 97-104), constate que plusieurs monnaies de bronze découvertes à Césarée de Palestine portent des contremarques qui datent du règne Héraclius. L'opération de poinçonnage est placée entre 634 et 640. Ces pièces mettent en question l'opinion généralement admise que l'autorité émettrice contremarquait les *folles* pour les remettre en circulation comme *demi-folles* ; certaines monnaies de Césarée sont déjà des *demi-folles* ou des 2, 3 du *follis*.

P. Yannopoulos.

C. Asdracha, *Inscriptions byzantines de la Thrace orientale et de l'île d'Imbros (XIIe-XVe siècles). Présentation et commentaire historique*, extrait de *Αρχαιολογικό Δελτίο*, 43 (1988), paru 1995, pp. 219-291 + 18 planches hors texte.

Plusieurs inscriptions byzantines de l'île d'Imbros et de Thrace orientale ont disparu à jamais lors de la guerre 1912-1922 ; d'autres ont été dispersées, surtout après l'échange des populations entre la Grèce et la Turquie. Les circonstances ont fait que le texte de certaines de ces inscriptions est entièrement ou partiellement conservé. L'A. publie ainsi 47 inscriptions de cette région, datant du XIIe au XVe s. La méthode est expliquée dans l'introduction. Elle consiste en une présentation de la localité d'où une inscription provient, description du matériel disponible, reproduction, édition et traduction française du texte. Une étude historique complète chaque fois l'édition.

Travail précieux puisqu'il met à la disposition des chercheurs de nouvelles sources presque inconnues jusqu'à ce moment. Malgré son caractère fragmentaire, ce nouvel arsenal de sources permet d'envisager autrement certaines questions historiques et surtout prosopographiques.

P. Yannopoulos.

Bilan et perspectives des études médiévales en Europe. Actes du premier Congrès européen d'Études Médiévales (Spoleto, 27-29 mai 1993) (= Fédé-

ration Internationale des Instituts d'Études Médiévales. Textes et Études du Moyen âge, 3), éd. par. Jacqueline HAMESSE, Louvain-la-Neuve, 1995, XIII + 522 pages.

Parmi les communications faites lors du Ier colloque d'études médiévales, cinq concernaient l'histoire byzantine. N. OIKONOMIDES, *Byzance : à propos d'alphabétisation* (pp. 35-42), pense que à partir du XIIe s., l'alphabétisation à Byzance fait des progrès significatifs. Angeliki LAÏOU, *In Search of the Byzantine Economy : Asumptions, Methods an Model of Social and Economic History* (pp. 43-64), passe en revue des recherches dans le domaine de l'histoire économique et sociale pour parler d'un projet de Dumbarton Oaks d'exploiter les textes hagiographiques en tant que sources d'histoire sociale. G. CAVALLO, *La cultura scritta a Bisanzio. Inventario di problemi per una riflessione* (pp. 65-80), signale les problèmes en relation avec la production des documents et des livres byzantins. J.-M. SPIESER, *Histoire de l'art et archéologie du monde byzantin* (pp. 81-106), examine la production artistique byzantine en tant que source d'informations concernant la vie sociale. P. SCHREINER, *La bibliografia della Byzantinische Zeitschrift* (pp. 475-477), expose les problèmes techniques et scientifiques que pose la publication de la bibliographie dans la *B.Z.*

P. YANNOPOULOS.

Bulgarian Historical Review / Revue bulgare d'Histoire, 3 (1995), 183 pages.

Ce numéro contient l'article de H. DIMITROV, *Die Magyaren in Makedonien (X.-XII. Jh.)*, pp.5-13, consacré aux razzias hongroises dans les régions occidentales de l'État bulgare de Samuel (997-1014). Les Magyars sous la direction de leur chef Geysa (971-997) et sous celle de son successeur le roi Stéphan Ier (997-1038) ont pénétré profondément dans le territoire bulgare. Après la soumission de l'État bulgare à l'empire byzantin par Basile II, les razzias ont cessé pour reprendre vers la fin du XIe s. C'est Manuel Ier Comnène qui y mit définitivement fin.

P. YANNOPOULOS.

Ekklesiastikos Pharos / Ἐκκλησιαστικός Φάρος, nouv. série, 6, 77 (1995), 181 pages.

Un des articles de ce numéro, celui de N. NICOLOUDIS, *Byzantine and Medieval Aegina*, pp. 153-160, concerne les études byzantines. L'A. signale que l'île d'Egine durant la période byzantine suit le sort historique du Péloponnèse. Lors des invasions slaves, l'île a été épargnée et a servi d'abri aux réfugiés de la région de Corinthe. Par contre elle a subi les attaques des Arabes de Crète et, à un certain moment, elle fut même abandonnée par ses habitants. Administrativement l'île était rattachée au thème de l'Hellade et depuis 900,

à celui du Péloponnèse ; son évêque dépendait du métropolite de Corinthe. Occupée par les Croisés de la quatrième Croisade, elle a passé sous la domination de Venise, qui, en 1540, a livré l'île aux Ottomans.

P. YANNOPOULOS.

Epohi. Istoricesko spisanie (en bulgare), I (1995), 103 pages.

Ivanka GERGOVA, publie (pp. 60-64) en bulgare, un bois sculpté du XVe s., conservé dans le Musée de Backoskija. La pièce est manifestement d'origine monastique et porte en grec le nom ΓΡΙΓΟΡΙΟΣ.

P. YANNOPOULOS.

G. C. HANSEN, *THEODOROS ANAGNOSTES Kirchengeschichte* (= Berlin-brandenburgische Akademie der Wissenschaften. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte. Neue Folge, 3), Berlin, Akademie Verlag, 1995, XLI + 232 pages. ISBN 3-05-002721-5. ISSN 0232-2900.

Édition critique du texte de l'*Histoire ecclésiastique* de Théodore le Lecteur et en appendice les *Fragments* de Jean Diacrinomenos, l'*Épitomé* de l'*Histoire ecclésiastique* de Gélase de Césarée et de Philippe de Sides. L'édition est précédée de *Testimonia* concernant Théodore et son œuvre. Ensuite est présentée l'*Histoire tripartite*, c'est-à-dire le manuel de l'histoire de l'Église constitué d'un assemblage des passages de Socrate, de Sozomène et de Théodore, conservé sous une forme abrégée, l'*Épitomé*. Certains passages de l'Histoire de Théodore qui ne sont pas repris dans ce manuel sont connus grâce aux auteurs byzantins qui ont puisé à cette source. Plusieurs de ces auteurs ont une importance pour la restitution du texte de l'*Épitomé*, raison pour laquelle l'éditeur s'engage dans une étude approfondie de la tradition manuscrite non seulement de l'Histoire de Théodore, mais aussi de certains historiens byzantins, tels que Georges le Moine, Théophane le Confesseur, Léon le Grammairien, Nicéphore Xanthopoulos Calliste.

Les index complets et bien organisés rendent la consultation du livre très aisée. Toutefois, nous regrettons l'absence d'une liste bibliographique, qui oblige le lecteur de chercher les ouvrages utilisés, dispersés dans la partie introductive et dans les références d'une manière difficilement repérable.

P. YANNOPOULOS.

Historiens de l'Europe Contemporaine. Historians of Contemporary Europe, 10, n°s 1-4 (1995), 129 pages.

Parmi les articles de ce numéro, signalons celui de L. BAYER, *La «Grande Idée» grecque*, pp.3-17, qui se réfère à l'époque byzantine (pp. 6-7), mais sans aucune analyse.

P. YANNOPOULOS.

Anna GONOSOVÁ et Christine KONDOLEON, *Art of Late Rome and Byzantium in the Virginia Museum of Fine Arts*, Richmond, Virginia Museum of Fine Arts, 1994, XVII + 451 pages. ISBN 0-917046-36-6.

Un magnifique volume de la collection byzantine du *Virginia Museum of Fine Arts*, composée de 136 objets. L'édition satisfait toutes les exigences d'un catalogue. Les objets sont groupés en quatre ensembles : joyaux, objets d'art domestique, monnaies et objets d'une authenticité douteuse. Un texte bien documenté introduit à chaque ensemble. Chaque objet est présenté, décrit et analysé. Si l'origine est connue, elle est mentionnée, comme d'ailleurs les relations entre l'objet et d'autres qui se trouvent dans d'autres Musées. Une bonne bibliographie complète chaque notice. Toutes les notices sont illustrées. Couramment une seconde illustration présente la partie arrière des objets, tandis que pour les statues il y a aussi des prise latérales. Signalons une introduction historique suffisante pour le visiteur du musée. Un instrument de travail extrêmement utile pour les archéologues et les historiens d'art.

P. YANNOPOULOS.

O. KRESTEN et A. E. MÜLLER, *Samtherrschaft, Legitimationsprinzip und kaiserlicher Urkundentitel in Byzanz in der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts* (= Österreichische Akademie der Wissenschaften. Sitzungsberichte, 630. Band), Vienne, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1995, 87 pages + un tableau horts texte. ISBN 3-7001-2226-8.

Remarquable étude consacrée aux problèmes dynastiques créés en 912, par la mort de Léon VI et la minorité de son fils et successeur légitime, Constantin VII. Le règne d'Alexandre, appelé à palier à cette situation n'a duré qu'une année, tandis que les régences successives du patriarche Nicolas et de l'impératrice Zoé furent de courte durée à cause du danger bulgare et des revendications de Syméon sur le trône constantinopolitain. Romain Ier, qui finalement se présenta comme sauveur de l'empire, essaya de créer une dynastie familiale en couronnant ses fils et en essayant d'écarter Constantin VII. Les auteurs examinent les procédures de la légitimation des Lécapènes, jusqu'à l'échec final de cette politique. Dans des appendices, ils traitent plusieurs autres questions relatives à la famille des Lécapènes, ses ascendants et ses descendants, leurs unions matrimoniales et leur rôle dans la vie de l'empire. Un examen attentif et détaillé des toutes les sources connues a permis aux auteurs de proposer certaines corrections et surtout de mettre au point de manière claire et précise certaines dates. Étude indispensable pour l'étude du Xe s. byzantin.

P. YANNOPOULOS.

D. KRUEGER, *Symeon the Holy Fool. Leontius's Life and the Late Antique City*, Berkeley, Los Angeles et Londres, University of California Press, 1996, XVI + 196 pages. ISBN 0-520-08911-1.

Pour l'auteur, Léonce de Naples, hagiographe cypriote du VIIe s., a rédigé ses textes dans un grec noble malgré sa propre affirmation de faire le contraire. La *Vita* de S. Jean l'Aumônier doit être écrite en 641/2 et celle de S. Syméon le Fou entre 642 et 649. L'étude des sources de cette seconde *Vie*, montre que Léonce ne fait pas une biographie historique. Le contexte dans lequel il place S. Syméon est celui de l'île de Chypre au début du VIIe s. et non pas celui d'Émèse où Syméon a vécu. Ce texte est composé de deux parties, dont la première suit les règles de l'hagiographie de la haute époque qui mettait en valeur les moines du désert ; la seconde est innovatrice et présente un saint qui s'oppose à l'idéal monastique. Il s'agit d'une pièce influencée par les idées des Cyniques et spécialement de celles de Diogène de Sinope. Ensuite, la *Vie de S. Syméon le Fou* est traduite en anglais à partir de l'édition de L. Ryden.

Il est dommage que l'auteur de ce livre intéressant n'a pas eu l'occasion de consulter l'ouvrage de V. Déroche, *Études sur Léontios de Néapolis*, Uppsala, 1995, qui traite les mêmes problèmes, mais aboutit à des conclusions parfois diamétralement opposées.

P. YANNOPOULOS.

Mélanges de l'Université Saint-Joseph, t. 52 (1991-1992), 490 pages. ISBN 2-721-50006-9.

Parmi les travaux contenus dans ce volume, trois touchent le domaine byzantin. M. GRIESHEIMER et A. NACCACHE, *Les hypogées enclos par des chancels* (pp. 75-119, dont 23 pages d'illustrations), étudient les constructions souterraines situées au village Deir Sunbul d'Apamée. Grâce aux inscriptions, ces constructions sont datées de 399 à 409. Il ne s'agit pas de constructions funéraires, mais de lieux de culte ou de maisons privées, vu la similitude architecturale et décorative entre ces deux types des bâtiments. Au même village est consacrée l'étude des G. TATE et A. NACCACHE, *Le village antique de Deir Sunbul* (pp. 369-490, dont 64 pages d'illustrations), qui passe en revue les 11 maisons encore debout du village antique, disposées autour d'une église de type basilical. Les constructions, toute du Ve-VIe s., ont fait disparaître les traces du village plus ancien. Il s'agit d'un petit village typique de la région antiochienne. J. P. REY-COQUAIS, *Inscriptions du Mont Admirable* (pp. 197-226) signale que le Mont Admirable, sur la rive droite de l'Oronte, entre Antioche et Séleucie, est devenu célèbre depuis l'installation sur ses pentes de S. Syméon le Stylite. Un monastère, fondé du vivant du saint, y exista jusqu'au XIIIe s. Les inscriptions gravées sur les murs ou sur des plaques du monastère sont très partiellement publiées. L'A. édite certaines encore inédites ou d'autres, déjà éditées mais d'accès difficile. Elles datent surtout du vivant de Syméon ou de la reconquête byzantine des Xe-XIe s.

P. YANNOPOULOS.

ORTODOKSIA. ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ, juillet-septembre 1995, pp. 348-518.

L'excellent article de E. LAMPRYNIADIS, *Die Brüder Ioannis und Nikolaos Mesaritis. Verteidiger der Orthodoxie in den Unionsverhandlungen von 1204 bis 1216* (pp. 419-476), retrace la première décennie de l'empire latin d'Orient. Le pape Innocent III a essayé, durant cette période, de soumettre l'église constantinopolitaine en plaçant sur le trône patriarcal des unionistes. La réaction orthodoxe n'a pas tardé. Les frères Messarites y ont joué le rôle des meneurs de l'opposition orthodoxe. L'A. étudie à l'occasion la personnalité des deux frères, nés entre 1162 et 1164, ainsi que leur activité en tant qu'écrivains.

P. YANNOPOULOS.

A. SAVVIDES, *Η Οθωμανική κατάκτηση της Θήβας και της Λεβάδειας*, Athènes, Τροχαλία, 1993, 79 pages. ISBN 960-7022-39-4.

Les deux villes de Béotie faisaient partie du duché d'Athènes depuis le XIIIe s. Elles furent attaquées entre 1339-1340 par les Turcs d'Asie Mineure et en 1363, en 1392-1394, et en 1435 par les Ottomans. Les Byzantins sont redevenus maîtres de la région pendant un petit temps (1444-1446), puis les deux villes passées de nouveau sous le duc d'Athènes, furent définitivement prises par les Ottomans en 1460 par Mahomet II.

P. YANNOPOULOS.

A. SAVVIDES, *Η βυζαντινή Ρόδος και οι Μουσουλμάνοι*, Athènes, Τροχαλία, 1994, 73 pages. ISBN 960-7022-56-4.

Rhodes a subi les attaques musulmanes d'abord durant l'expansion arabe (VIIe-IXe s.) et puis durant la poussée turque (fin XIe, milieu du XIIIe - début XIVe s.). Finalement les Turcs sont devenus maîtres de l'île au début du XIVe s., après une domination de deux siècles (1309/10-1522) des Chevalier de l'ordre de S. Jean.

P. YANNOPOULOS.

Trudove na Velikotpnovskija Universitet «Sv. Sv. Kiril i Metodij» (en bulgare = Travaux de l'Université «Sts Cyrille et Méthode» de Veliko Tirnovo), 1991-1992, 160 pages.

Ce numéro, consacré aux travaux de la Faculté de Théologie, intéresse aussi les byzantinistes car il contient un article en bulgare, de D. KENANOV (*Metafrastovoto zitie na Sv. Nikolaj Mirlikijski*, pp. 75-111), qui étudie les problèmes philologiques et historiques de la *Vita* métaphrastique de S. Nicolas. Cette biographie met surtout l'accent sur les vertus de S. Nicolas appréciées au Xe s., à savoir le devoir et la mesure. Le texte a été traduit en bulgare au

XIVe s., tandis qu'au XVIe s. Damascène le Studite a confectionné une version dans le grec de son époque.

P. YANNOPOULOS.

G. VIKAN, *Catalogue of the Sculpture in the Dumbarton Oaks Collection from the Ptolemaic Period to the Renaissance*, Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1995, 149 pages + 48 planches hors texte. ISBN 0-88402-212-9.

Ce volume vise tous les objets sculptés de la collection de Dumbarton Oaks. Certains de ceux-ci appartenant à l'époque hellénistique et romaine ne concernent pas l'art byzantin (objets 1-12), comme d'ailleurs une pièce (n° 48) de la Renaissance. Les byzantinistes sont aussi peu concernés par une série d'objets périphériques, comme les sculptures d'origine égyptienne du Bas Empire (objets 13-24), les sculptures italiennes pré-romanes (objets 35-36), une sculpture des Croisés (objet 41) et les sculptures romanes et gothiques (objets 42-47). Finalement 14 objets concernent directement l'art sculptural byzantin, dont 10 de la période protobyzantine (objets 25-34) et quatre de la période mésobyzantine (objets 37-40). Cela ne signifie pas que ce catalogue manque d'intérêt. Au contraire, l'introduction donne une idée claire de la place que la sculpture tenait dans l'art byzantin, la bibliographie est très complète, les illustrations de haute qualité et l'appendice, concernant l'analyse des marbres utilisés durant le moyen âge, instructif. Quant aux objets eux-mêmes, ils sont identifiés, décrits avec précision et accompagnés d'une notice détaillée, assortie des références bibliographiques. Un livre indispensable pour les archéologues et les historiens d'art de la période byzantine.

P. YANNOPOULOS.

Ch. A. TEREZIS, *Η θεολογική γνωσιολογία της Ορθόδοξης Ανατολής*, Athènes, Γρηγόρης, 1993, 123 pages.

L'Auteur essaie, à l'aide des commentaires de Georges Pachymère sur les œuvres d'Aristote, de Parménide et de Proclus, d'analyser la pensée théologique de Pachymère. Ce dernier, qui a vécu entre 1240 et 1310, fut un des écrivains les plus productifs de son temps. Sa pensée, selon l'Auteur, se situe entre le néoplatonisme et la théologie orthodoxe. Livre de vulgarisation.

Despoina PAPADOPOULOU-KOLIOPOULOU.

V. RUGGIERI, *L'architettura religiosa nell'Impero Bizantino (fine VI-IX secolo)* (Accademia Angelica Costantiniana di Lettere Arti e Scienze - Saggi, Studi, Testi, 2), Messina, Rubbettino, 1995, 206 pages + 220 illustrations. ISBN 88-7284-398-7.

Après son *Byzantine Religious Architecture (582-867) : its History and Structural Elements*, paru en 1991, l'A. revient sur l'architecture méso-byzantine (VIe-IXe s.), avec une attention particulière au contexte géographique, historique et fonctionnel des monuments.

Dans les deux premiers chapitres, sont analysés les éléments de contextualisation historique et socio-économique et sont faites des intéressantes remarques sur les ouvriers, les matériaux de construction, la géographie sismique des territoires et la décoration. La seconde partie est consacrée à l'études des églises. Le livre est enrichi de plans des églises et de 220 photographies de bâtiments aujourd'hui difficilement accessibles.

À plusieurs reprises l'A. affirme que la rareté des sources pour cette période n'autorise pas l'appellation «obscure». Il s'agit d'une période de tâtonnement dont les fruits seront visibles par la suite. En outre, l'abandon de la monumentalité n'est pas un signe de décadence. Une étude géologique permet à l'A. de noter que l'abandon de monumentalité et l'apparition de nouvelles techniques de construction résulte de mesures antisismiques. De plus, l'A. pense que la lecture exclusivement symbolique des bâtiments religieux doit être reconsidérée.

S. CHIALÀ.

N. STAMATOPOULOS, *Old Corfu. History and Culture*, 3d ed. revised and enlarged, Corfu, 1993, 325 pages avec 2 plans et 40 photographies dont 4 en couleur.

Voici un guide intelligent pour touristes éclairés. Il résume l'histoire de Corfou (pp. 17-60) et présente son patrimoine culturel : artistes et écrivains (pp. 61-103), musées (pp. 104-128), édifices (pp. 129-179) et manifestations religieuses (pp. 180-266). Les byzantinistes s'offusqueront que P. van den Ven, ancien président de *Byzantion* et éditeur de la *Vita* byzantine de S. Spyridon, le saint patron de l'île, devienne «Van Den Pen» ou que l'on assimile d'anciennes traditions pieuses et hagiographiques à des faits historiques. La bibliographie groupe plus de 372 livres et articles et offre une bonne base pour une approche historique. La première édition du livre a paru en 1971.

J. MOSSAY.

(B. L. FONKICH *et alii*), *Greek Documents and Manuscripts, Icons and Applied Art Objects from Moskow Depositories. The International Conference «Crete, East Mediterranean and Russia in the 17th Century»*. Catalogue. Avant-propos par K. RHODOUSAKIS, Ambassadeur de Grèce, et par G. V. POPOV, Directeur du Musée André Roublov, Moscou (Indrik), 1995 (en russe et en anglais), 104 pages et 70 illustrations en couleur, 290 × 210 mm.

Ce volume, que B. L. Fonkich a rédigé, servait de catalogue à une exposition organisée à Moscou, du 3 au 7 octobre 1995, qui mettait en lumière

des relations privilégiées de la Russie avec le reste du monde orthodoxe ayant permis d'acheminer vers Moscou, au XVIIe siècle, une partie du patrimoine culturel des Grecs. L'auteur étudie depuis plusieurs années les activités des émissaires des tsars et des patriarches russes et l'histoire des déplacements de manuscrits grecs ; il donne ici un aperçu de cette tranche d'histoire : pp. 11-42 : «Crete and Russia in 17th c.» ; pp. 42-53 : «Mt Athos and Russia in 17th c.» ; pp. 54-65 : «Jerusalem and Russia in 17th c.» ; pp. 66-71 : «Greeks from Chios and Moscow in 17th c.», etc. On apprend ainsi, documents d'époque à l'appui, comment Arsène Sukhanov ramena du monastère de Lavra à Moscou, 500 manuscrits à la fois (Mont Athos, p. 53), en 1655, comment, la même année, le Patriarche Nikon en reçut 170 provenant d'Iviron (Mont Athos, pp. 50-51), et comment d'autres largesses eurent pour résultat des transferts de codex (pp. 63-64, 65), d'icones (*passim*), etc. L'illustration de l'ouvrage est remarquable ; on y trouve 42 fac-similés de manuscrits grecs, principalement des pièces d'archives.

J. MOSSAY.

X. LEQUEUX, *Glanures d'hagiographie grecque dans quelques catalogues de manuscrits récemment parus* (III), extrait des *Analecta Bollandiana*, 113 (1995), pp. 156-178.

Depuis 1992, les *Analecta Bollandiana* poursuivent la publication des glanures de X. Lequeux, chroniques bibliographiques des sources manuscrites, qui rendent des services précieux à tous ceux qui sont intéressés par les textes hagiographiques grecs, secteur peu exploré des sources écrites de l'histoire byzantine. Désormais cette chronique comporte trois sections : I. analyse des répertoires généraux ; II. analyse des catalogues par pays ; III. analyse des catalogues par localité ; suit un index hagiographique explicite et détaillé. L'intérêt de ce bulletin tient à une grande fiabilité fondée sur son objectivité et sa précision, mais aussi à sa régularité.

J. MOSSAY.

X. LEQUEUX, *Le nouveau «Richard». Notes de lecture*, extrait des *Analecta Bollandiana*, 114 (1996), pp. 124-134.

Une documentation détaillée fondée sur des «glanures d'hagiographie» bollandiennes complète l'ouvrage de J.-M. Olivier. X. Lequeux révèle ici que «la documentation patiemment rassemblée» par le regretté F. Halkin constitue l'un des fonds de roulement de ses «glanures» et il rend hommage à la mémoire de l'illustre byzantiniste.

J. MOSSAY.

J.-M. OLIVIER, *Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manusrits grecs de Marcel Richard. Troisième édition entièrement refondue*, Turnhout,

Brepols, 1995 (Corpus Christianorum), XVI + 953 pages, 155 × 245 mm. Prix : 7500 BEF.

Depuis 1964, date du premier *Supplément* de Marcel Richard, les recherches imposées par l'heuristique des textes à éditer se sont singulièrement compliquées, nouveautés et difficultés se sont multipliées dans le domaine des bibliothèques et des catalogues de manuscrits. Hellénistes et byzantinistes attendaient patiemment «*le Richard*» mis à jour. Le voici et chacun devine quelle masse de recherches préliminaires l'entreprise exigeait. *Magnum opus* ! Tel qu'il est, le nouveau répertoire est une réussite et un outil indispensable d'heuristique des sources manuscrites. Comme le faisait déjà Marcel Richard, J.-M. Olivier signale sommairement quel est le contenu des manuscrits repertoriés dans les plus petits catalogues ; il aidera ainsi les chercheurs en leur signalant des voies sans issue autant qu'en guidant leur attention vers les documentations utiles, étant entendu que les situations évoluent et que l'emploi d'un guide, même aussi complet que celui-ci, ne dispense pas l'utilisateur d'avoir du flair et de mettre en œuvre sa curiosité et son initiative personnelles. L'auteur note que des détails qui paraîtront peut-être discutables se sont imposés dans la rédaction. Avant de prendre ceux-ci pour criticables, qu'on veuille bien lire les pages où il s'en explique (p. II, pp. III-V) et se rappeler l'aphorisme scolastique *melius sic esse quam non esse* !

À l'avance il faut dire à J.-M. Olivier la gratitude dont il sera l'objet de la part des nombreux chercheurs qui profiteront de son ouvrage même si quelques-uns oublieront peut-être d'en faire état dans leurs publications.

J. MOSSAY.

D. KALAMAKIS, *In Sancti Gregorii Nazianzeni carmina lexicon Casinense*, extrait de *Athéna*, 71 (1995), pp. 251-299 et deux planches.

L'impulsion donnée par le professeur N. Livadaras à l'école athénienne de lexicologie du grec ancien continue à porter des fruits. Après une excellente dissertation doctorale traitant de lexicographie byzantine, D. Kalamakis, qui est lecteur à l'université d'Athènes, tire ici du *cod. Casinense Archiv. Gr.* T 550, f. 68v-69, datable sans doute du XIIIe s. environ, un lexique fragmentaire (il s'arrête à la lettre P) de termes rares ou difficiles relevés dans les poèmes de Grégoire de Nazianze. L'introduction montre que cette pièce apparaît comme un témoin des recherches philologiques en honneur en Italie byzantine, à partir du Xe siècle.

J. MOSSAY.

L. HOFFMANN, c.r. de trois volumes du *Corpus Christianorum, series Græca* : n° 17 (C. DATEMA et Pauline ALLEN, 1987), n° 22 (K. LAGA, 1990) et n° 24 (A. LABATE, 1992), dans *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, 45 (1995), pp. 343-349.

Il faut noter en passant le caractère positif et détaillé de ce compte rendu. Il enrichit les travaux analysés par diverses remarques et des notes de critique textuelle.

J. MOSSAY.

Jahres- und Tagungsbericht der Görres-Gesellschaft. 1995. Mit den in Dresden gehaltenen Vorträgen (Köln, 1996), 253 pages.

La «Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft» groupe quelque 500 universitaires ; elle soutient des projets académiques et des publications de nombreuses universités et autres institutions scientifiques d'Allemagne. Ce bulletin annuel informe ses membres des activités de l'association ; il publie les plus importantes conférences prononcées à l'occasion de la dernière assemblée générale (cette fois-ci à Dresde, en 1995, pp. 5-92) et les résumés des communications faites dans les sections réunies à la même occasion (pp. 115-185) ; on y trouve aussi des rapports d'activité, listes de membres et liste de publications soutenues par l'association, etc. L'intérêt de ce périodique pour les études byzantines n'est pas toujours aussi limité que cette année-ci. Dans ce volume-ci, la section d'«Altertumswissenschaft» ne dépasse pas les bornes de l'horizon antique et la section «für Kunde des Christlichen Orients» s'oriente vers des questions ecclésiastiques (pp. 142-146) ; on y relève toutefois une analyse des origines protobyzantines de l'hésychasme (pp. 142-143) et des considérations sur le rôle de Jérusalem dans le développement de plusieurs traditions religieuses byzantines (liturgie, mosaïques, pp. 144-146).

J. MOSSAY.

L. BURGMANN, Marie Theres FOGEN, A. SCHMINCK, D. SIMON, *Repertorium der Handschriften des byzantinischen Rechts.* Teil I. *Die Handschriften des weltlichen Rechts (Nr 1-327)*, Frankfurt am Main, Löwenklau-Gesellschaft (1995 = 1996) (Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte, 20. Bd), XXIX + 466 pages.

L'ouvrage est rédigé principalement en allemand ; les titres des œuvres répertoriées sont parfois en latin ou en grec. On y relève 327 manuscrits grecs contenant des textes juridiques profanes. Leurs contenus sont détaillés. On abrège au maximum la description des caractères codicologiques et paléographiques. L'introduction du Prof. D. Simon signale d'entrée de jeu que ce répertoire est le résultat de longues recherches collectives («Sie beginnt vor etwa 25 Jahren und is zu großen Teilen eine Wissenschaftlergeschichte», p. VII) et elle évoque discrètement les obstacles qui font barrage à la porte de nombreux dépôts de manuscrits (pp. XII-XIII). Ces difficultés sont parfois considérables ; quiconque les connaît par expérience salue comme une performance l'œuvre réalisée ici par l'institut de Francfort.

A. Schminck présentant le livre à Sofia, le 17 mai 1996, à l'occasion d'un colloque, soulignait l'intérêt d'une telle enquête, qui a été menée principalement sur microfilms, lorsque c'était possible, et sur catalogues dans les autres cas, sans exclure quelques examens sur pièce (cf. p. XIII : «Ganz ließ sich Autopsie dann noch nicht vermeiden») ; il insistait en outre sur la moindre utilité de l'étude des aspects paléographiques et codicologiques des témoins quand il s'agit d'éditer des textes juridiques byzantins. Peut-on partager cette dernière opinion? Personnellement n'ayant jamais eu à éditer des textes de ce genre, je laisse aux spécialistes le soin d'en décider. *Videant periti* ! A. Schminck signalait aussi que l'institut d'histoire du droit byzantin que le Prof. Dr. D. Simon dirige à Francfort peut dès à présent mettre des microfilms à la disposition des chercheurs que cela intéresse et qu'un second volume de son répertoire (Teil II) sera consacré aux manuscrits contenant des textes juridiques byzantins canoniques ou religieux.

J. MOSSAY.

D. GETOV, V. KATSAROS, Ch. PAPASTATHIS, *Catalogue des manuscrits grecs juridiques déposés au Centre de recherches slavo-byzantines «Ivan Dujčev» de l'université «St. Clément d'Ohrid» de Sofia*, Thessalonique, Αριστοτελείο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 1994 (Publications du programme de la coopération entre le Centre «Ivan Dujčev» de l'université «St. Clément d'Ohrid» de Sofia et l'université Aristote de Thessalonique, 2), 168 pages, 67 planches dont une en couleur, numérotées de 1 à 34 (*sic*).

Ce catalogue est rédigé en grec et en latin ; son titre est en grec et en français. Il porte le millésime de 1994, et vient de parvenir à *Byzantion*. Les 23 manuscrits qu'il décrit contiennent des textes juridiques byzantins profanes ou ecclésiastiques, qui se répartissent en cinq catégories : 1. les textes officiels byzantins ; 2. les traductions du *Syntagma* de Blastarès ; 3. le *Nomocanon* de Manouil Malaxos ; 4. le «Krètikos» ou *Nomocanon* de Jean de Crète ; 5. les manuels destinés aux confesseurs. Bien que les auteurs revendiquent une certaine originalité (p. 18), le schéma général des notices descriptives s'inspire des catalogues de H. Hunger, d'E. Mioni, de la Bibliothèque Vaticane, etc. Et l'on s'en réjouit. Après avoir brièvement indiqué les caractères externes du codex, on analyse avec soin les contenus, puis on détaille en plusieurs rubriques imprimées en corps plus petit les éléments paléographiques et codicologiques généralement définis par des rapprochements avec des modèles connus et on termine par la bibliographie relative au codex décrit (cf. p. 19). Le Prof. A. Trakatellis, recteur de l'université de Thessalonique, relève dans la préface que cet ouvrage est dans la ligne d'un effort entrepris par Mme le Prof. Axinia Džurova, directrice du Centre «Ivan Dujčev» de Sofia, et par ses collaborateurs grecs et bulgares pour donner aux chercheurs «accès et connaissance» du contenu des manuscrits qui se trouvent dans une collection «fermée et

inaccessible depuis plus de septante ans» (cf. p. 7). Résultat positif de plus dû à la coopération organisée au sein des commissions mixtes internationales.

J. MOSSAY.

Μνήμη Ἁγίων Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου καὶ Μεγάλου Φωτίου ἀρχιεπισκόπων Κωνσταντινουπόλεως. Actes du symposion scientifique (14-17 octobre 1993) placé sous l'égide de S.S. le Patriarche Œcuménique Barthélemy, Thessalonique, Centre de recherches byzantines. Université Aristote de Thessalonique, 1994, 669 pages, quatre photographies en couleur.

Byzantion a rendu compte en son temps du symposium organisé par le Prof. Dr. Th. Zisis, doyen de la faculté de théologie de l'université de Salonique. On peut se reporter à notre article *Grégoire de Nazianze et Photios. Symposium*, dans *Byzantion*, 64 (1994), pp. 222-223. Les actes de cette manifestation scientifique et théologique nous sont récemment parvenus. Le volume est somptueux.

J. MOSSAY.

B. ATSALOS, *Η ονομασία της Ιεράς Μονής της Παναγίας της αχειροποίητης του Παγγαίου της ονομαζομένης της Κοσινίτζης ή Εικοσιφοινίσσης*, Drama, University Studio Press, 1996 (Δήμος Δράμας. Ιστορικό Αρχείο. Σειρά Δημοσιευμάτων, 2). XIX + 186 pages.

Le Prof. B. Atsalos examine ici les formes variées, le sens et l'origine des noms donnés au monastère dédié à la Sainte Vierge «acheiropite» du Mont Pangée dit «monastère de Kosinitza» ou «de l'Eikosiphoinissa». Il commence par détailler les hypothèses particulièrement nombreuses et variées proposées depuis deux siècles pour expliquer l'étymologie des deux noms (pp. 3-43), puis les usages faits de ces deux noms dans la bibliographie depuis la fin du XIXe siècle. Suit un relevé analytique de 133 témoignages anciens du XIVe au XIXe siècle (pp. 53-119) suivi de données linguistiques et toponymiques qui confirment l'instabilité des usages. Les familiers du site se sont exprimés dans des formes populaires d'idiomes sans doute thraces à l'origine, puis helléniques, slaves ou turcs (pp. 136-139), variant au gré des changements du pouvoir (p. 145) à cause de l'inculture des usagers (p. 146). Les manuscrits fournissent la majeure partie des témoignages anciens relevés. L'auteur dédie l'ouvrage au Prof. B. Katsaros et sa préface signale ce que son travail doit à ses collègues Axinia Džurova, Catherine Kalamartzi-Katsarou, E. Litsas, P. Sotiroudis et Magda Parcharidou.

J. MOSSAY.

S. LILLA, *Codices Vaticani Græci. Codices 2644-2663*, Cité du Vatican, 1996 (Bibliothecae Apostolicae Vaticanae. Codices manu scripti recensiti), VII + 189 pages.

L'auteur dédie à Mgr P. Canart, vice-préfet de la Bibliothèque Vaticane, et à S. Voicu ce volume dans lequel il publie les descriptions des manuscrits 2644-2651 et 2658-2663 du fonds des *Vaticani Graeci* ; il laisse de côté les *Vaticani Gr.* 2652-2657, qui sont des papyrus (= *papyri Vatic. Gr.* 51-56) décrits ailleurs par R. Pintaudi (bibliogaphie p. 105). Il groupe ici les descriptions des codex 2644-2661, déjà publiées dans les *Studi e testi*, vol. 329 (1989), 331 (1993) et 338 (1994), et complète le catalogage des *Vaticani Graeci* par les notices des cod. 2662 et 2663.

J. MOSSAY.

Repertorium Nazianzenum. Orationes. Textus Graecus. 5. Codices Civitatis Vaticanae, recensuerunt J. MOSSAY et L. HOFFMANN, Paderborn, München, Wien und Zürich, F. Schöningh, 1996 (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. Neue Folge. 2. Reihe. Forschungen zu Gregor von Nazianz, 12. Bd). 224 pages, 230 × 150 mm. Prix : 48,00 DM.

Nous nous bornons à annoncer ici la sortie de presse de ce cinquième tome des répertoires destinés à préparer l'édition critique majeure des Homélies dites *Discours* de Grégoire de Nazianze. Compte tenu des relations particulières, que nul n'ignore, de l'un des auteurs avec *Byzantion*, on renvoie le lecteur à d'autres périodiques où il pourra sans doute lire des recensions de ce cinquième volume. Des *addenda* et *corrigenda* trouveront place dans le sixième et dernier tome actuellement en préparation ; ils remédieront à une négligence accidentelle que les auteurs n'ont pas eu la possibilité de rectifier à temps dans le tome 5 et qui concerne notamment les *cod. Vatic. Gr.* 2646, 2647 et 2659 et le *Barberin. Gr.* 455.

J. MOSSAY.

Annuaire de l'université de Sofia «St. Kliment Ohridski». Centre de recherches slavo-byzantines «Ivan Dujčev», tomes 84-85 (4) 1990-1991 (= 1994) et 86 (6) 1992-1993 (= 1995). 300 pages + les illustrations sur 40 pages non numérotées, et 121 pages + les illustrations sur 10 pages non numérotées, 240 × 170 mm. Prix : 212 et 155 Léva.

Le Centre de recherches slavo-byzantines de Sofia apure les retards de son périodique. Dans le tome 84-85, on trouve une traduction anglaise de la table des matières et le résumé en anglais de chaque article. Ceux-ci sont de première main ou de haute vulgarisation. Les matières traitées se répartissent entre histoire, langues et littérature, archéologie et codicologie, art et culture ; la plupart concernent directement ou indirectement l'histoire byzantine. Quand

les sujets développés touchent certaines positions idéologiques qui les intéressent, des auteurs ignorent le conseil donné par Voltaire d'écrire l'histoire «sans y mettre trop du sien, ... quand c'est possible». Le tome 86 n'a plus de résumés en anglais.

J. MOSSAY.

P. G. NIKOLOPOULOS, *Ἀνέκδοτον ἀρσενιατικὸν δοκίμιον ὑπὲρ τῶν σχιζομένων*, extrait de *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν*, 48 (1990-1991), pp. 164-283. 120 pages, 240 × 170 mm.

S'appuyant sur le *cod. Vatic. Gr.* 633, ff. 64-72 (daté du XIIIe-XIVe s.), le Prof. P. Nikolopoulos édite et commente un essai inédit composé vers 1294-1296 par le moine Hyacinthe pour réfuter les positions de ceux qui considéraient comme légitimes les relations entretenues avec un usurpateur du trône œcuménique par certains membres du clergé qui appuyaient leur tolérance sur Jean Chrysostome et Théodore Studite. Résumé en français : pp. 281-283.

J. MOSSAY.

Computer Processing of Medieval Slavic Manuscripts Proceedings. First International Conference 24-28 July 1995, Blagoevgrad, Bulgaria, Sofia, Prof. Marin Drinov Academic Publishing House, 1995, 336 pages.

Les exposés concernent les divers aspects du traitement électronique des sources : lecture automatique des textes (dite «scanning»), enregistrement, analyse, classement, reproduction. La plupart des techniques exposées peuvent s'appliquer aux domaines slave, byzantin et orientaux ; c'est particulièrement le cas de la collation dite automatique de M. Bakker, p. 13 et p. 96 : *Computer Collation of Manuscript Transcription (abstract)*, à partir du programme *Collate* vendu par Macintosh pour l'enregistrement des variantes textuelles et la critique des divers témoins d'un texte à éditer. La prolifération des recherches et des inventions dans tous les domaines traités donne le vertige au profane ; mais, le langage technique donne des sens nouveaux à des mots traditionnels et l'inflation des néologismes déroute le débutant : cf. «The project described is a proposed Internet collation of medieval menologies» (p. 197). On peut imaginer — s'il est permis de rêver — les services qu'un byzantiniste de haut niveau rendrait à tous en précisant avec les informaticiens les objectifs propres aux historiens, philologues et archéologues, ou en servant simplement d'interprète.

J. MOSSAY.

I. V. KRIVOUCHINE, *Théophylacte Simocatta peintre du chaos*, dans *Études balkaniques. Cahiers Pierre Belon*, 1 (1994) (= Recherches interdisciplinaires sur les mondes hellénique et balkanique. Modes de vie et modes de pensée

à Byzance. Actes de la table ronde n° 9. XVIIIe Congrès International des études byzantines. Moscou - Août 1990), pp. 113-133.

L'analyse de nombreuses incohérences qui déparent l'œuvre de Simocatta met en relief l'idée que l'histoire est fondée sur le contraste entre un chaos permanent et universel d'une part et la nécessité d'un ordre éthique individuel d'autre part. Cet article complète les études de Mme le Prof. Thérèse Olajos sur Simocatta et les travaux consacrés par divers auteurs à l'idéologie politique des Byzantins.

J. MOSSAY.

La pensée historique dans l'antiquité et au moyen âge. Résumés des communications du colloque dans le cadre de la conférence *L'État et le pouvoir dans l'histoire* (20-22 mars 1996), ed. I. V. KRIVOUCHINE, Ivanovo, Presses universitaires, 1996 (en russe). 24 pages.

Cette brochure annonçait un colloque organisé par la section d'histoire ancienne et médiévale de l'Université d'Ivanovo. Voici traduite en français par le Prof. Krivouchine la liste des résumés contenus dans cette publication (p. 24) : *Ptolémée le tyran et le thème de la violence dans la* Guerre judaïque *de Flavius Josèphe* (N. P. DMITRIEVA, Univ. d'Ivanovo) ; *Le peuple dans les* Actes des Apôtres (O. V. DOMNINA, Univ. d'Ivanovo) ; *Homère et la description des batailles dans les* Histoires *d'Hérodote* (I. V. KRIVOUCHINE et E. V. SKVORTZOVA, Univ. d'Ivanovo) ; *Les révoltes dans la* Chronographie *de Michel Psellos* (I. V. KRIVOUCHINE et S. V. KHOKHLOVA, Univ. d'Ivanovo) ; *La conception du peuple dans l'*Histoire de Florence *de Niccolo Machiavel* (J. V. KOUTOUSOVA, Univ. d'Ivanovo) ; *La conception de l'histoire véterotestamentaire dans les* Principes *d'Origène* (S. M. PROKOPIEV, Univ. d'Ivanovo) ; *Forces motrices de l'histoire selon Nicéphore Bryennios* (Y. A. PTCHELIAKOVA, Univ. d'Ivanovo) ; *La conception des dieux chez Julien l'Apostat* — Lettres *et traité* Contra Galilaeos – (I. A. SEVALNEVA, Univ. d'Ivanovo) ; *Les vues historiques de Giovanni Batista Vico* (V. M. TULENEV, Univ. d'Ivanovo) ; *Le miracle chez Théophane* (E. L. FEDOROVA, Univ. d'Ivanovo) ; *L'empereur idéal dans la* Chronographie *de Michel Psellos* (S. V. KHOKHLOVA, Univ. d'Ivanovo) ; *Les guerres dans les* Histoires *d'Hérodote* (A B. XENOPHONTOV, Univ. de Novgorod).

J. MOSSAY.

Scritti apocrifi di Giustiniano, a cura di Anna Maria DEMICHELLI ; *Nuovi testi epigrafici e altri 'Addenda et Corrigenda' ai 'Subsidia' I-III*, a cura di Livia MIGLIARDI ZINGALE (*Legum Iustiniani imperatoris Vocabularium.* Subsidia, IV), Torino, G. Giappichelli editore, 1994, IX + 238 pages et 4 pages de planches. ISBN 88-348-4138-7.

La série des *Subsidia* et *Legum Iustiniani imperatoris vocabularium* est destinée à accueillir les écrits de Justinien en dehors du *Corpus Iuris Civilis*, écrits authentiques ou seulement attribués à l'empereur par les sources. La première partie de l'ouvrage est consacrée aux textes et aux paroles que les auteurs littéraires attribuent à Justinien. L'éditrice les a groupés selon trois thèmes : les témoignages relatifs aux campagnes et autres événements du règne de Justinien ; des textes consacrés à la reconstruction de Sainte-Sophie ; l'activité religieuse de l'empereur. S'y côtoient des extraits d'Agathias, Lydus, Malalas, Paul le Silentiaire, Procope, Romanos le Mélode, Zonaras, du *Chronicon Paschale*, etc., mais aussi du chroniqueur arabe Al-Tabarî, de son homologue Michel le Syrien, de Barhebraeus. C'est poser toute la question de l'utilisation des sources chez ces auteurs : l'introduction (pp. 3-9) présente clairement la problématique et les difficultés de prendre comme authentiques ou non les propos que les écrivains postérieurs prêtent à Justinien. Tous les textes sont présentés, cités en grec d'après une édition critique (sauf pour les textes orientaux), puis traduits. Le dossier est clair et très utile, et il permet au lecteur de suivre, d'une certaine manière, la «fortune» de Justinien dans la littérature byzantine. La seconde partie contient surtout la présentation de textes épigraphiques récemment découverts. Des index complètent le volume.

B. COULIE.

Tryggve GÖRANSSON, *Albinus, Alcinous, Arius Didymus* (Studia Graeca et Latina Gothoburgensia, 61), Acta Universitatis Gothoburgensis, Göteborg, 1995, 257 pages. ISBN 91-7346-282-9.

L'étude du platonisme des premiers siècles de l'Empire romain a été longtemps influencée par deux identifications proposées, en 1879, par Freudenthal et par Diels : celle du philosophe platonicien Albinos avec l'auteur du *Didaskalikos*, qui est appelé dans les manuscrits «Alcinoos», et celle du philosophe de la cour d'Auguste Arios avec le doxographe Arios Didymos. Bien que l'on ait généralement abandonné ces identifications, une mise au point et une clarification du problème demeurent nécessaires. La première partie du travail étudie les *testimonia* relatifs à la biographie et aux écrits d'Albinos et de son maître, Gaios. Albinos était actif vers la moitié du IIe s. après J.-C. et Gaios, probablement quelques décennies plus tôt. L'activité de Gaios doit être placée à Athènes plutôt qu'à Pergame, mais c'est loin d'être une certitude. Enfin, l'identification du Nigrinos d'un opuscule de Lucien avec Albinos est possible, mais peu vraisemblable. Vient ensuite une tentative de reconstitution de la liste mutilée des dialogues platoniciens qui se trouve dans le *Prologos* d'Albinos et de sa classification des dialogues. La seconde partie de l'étude est consacrée au *Didaskalikos*, que l'on attribue aujourd'hui avec raison à Alcinoos, et à ses liens avec le *De Platone* d'Apulée et avec Arios Didymos. Le *Didaskalikos* et le *De Platone* reposent sur plusieurs sources ; seul un

résumé de l'éthique platonicienne est commun aux deux écrits, et on ne peut prouver que le *Didaskalikos* dépend d'Arios Didymos. Enfin, l'auteur examine les arguments sur lesquels repose l'opinion, généralement acceptée, relative à l'identité d'Arios Didymos, à son œuvre et à son influence. L'identification, proposée par Diels, du doxographe avec le philosophe de la cour d'Auguste est sans fondement, et au moins un des textes attribués à Arios Didymos n'a probablement pas été écrit par lui.

Br. ROCHETTE.

J. A. McGUCKIN, *St. Cyril of Alexandria : The Cristological Controversy. Its History, Theology and Texts* (Vigiliae Christianae, Supplements, Vol. XXIV), Leiden, 1994, 425 pages.

Cet ouvrage constitue une monographie sur la crise christologique d'Éphèse, qui ébranla l'église chrétienne pendant le ve s., sur ses protagonistes et son contexte historique.

Au début de l'ouvrage, l'auteur présente le toile de fond de cette crise doctrinale, en se référant aux premières œuvres théologiques de S. Cyrille d'Alexandrie, à la position christologique de Nestorius et du cycle d'Antioche, ainsi qu'aux intrigues du clergé qui aboutirent au concile d'Éphèse en 431. Les deux chapitres suivants sont consacrés à la reconstitution de l'enseignement christologique des deux personnages pivots du conflit, à savoir Nestorius et S. Cyrille d'Alexandrie. L'auteur tente d'approfondir tant la méthodologie que le contenu théologique des deux écoles, suivant les sources disponibles. Un bref chapitre porte sur la dimension œcuménique de l'œuvre théologique de S. Cyrille et son impact sur les successeurs de ce dernier, ainsi que sur l'évolution du conflit christologique jusqu'au concile de Chalcédoine.

La documentation (seulement en traduction) occupe la dernière, et très étendue, partie de l'ouvrage ; elle est composée de certaines lettres, d'homélies et de commentaires de contenu théologique de S. Cyrille d'Alexandrie, ainsi que d'autres textes relatifs au sujet. Le volume est clôturé par un recueil d'éditions et de traductions de l'œuvre de S. Cyrille, d'une bibliographie générale et d'une bibliographie spéciale concernant les études cyrilliennes.

I. SOTIRCHOS.

Teresa MARTINEZ MANZANO, *Konstantinos Laskaris. Humanist - Philologe - Lehrer - Kopist* (*Meletemata*, Beiträge zur Byzantinistik und Neugriechischen Philologie, 4), Hamburg, 1994, XVI + 382 pages.

L'auteur de cette étude, comme d'ailleurs elle le souligne elle-même dans son introduction, essaie une nouvelle approche méthodologique de Constantinos Lascaris. Il s'agit de présenter de manière complète et claire la personnalité multiple et variée de l'homme byzantin et d'éclaircir ses côtés secrets en étudiant profondément et en détail son œuvre.

L'étude commence par une nouvelle biographie de Lascaris. Ensuite, est présentée son œuvre. L'auteur en a choisi une partie représentative (il est impossible de tout présenter, vu son ampleur et sa variété), sur laquelle elle fait des commentaires. Quand elle le juge nécessaire, elle procède à une nouvelle édition de certains manuscrits, lorsque les plus anciennes ne la satisfont pas. Dans le deuxième chapitre, Lascaris est présenté comme un humaniste byzantin, philologue et maître. Le grand nombre de textes qu'il recopiait ou écrivait, achetait, collectionnait ou reconstituait, ainsi que la variété caractérisant leurs sujets, démontrent ses multiples intérêts, justifiant les trois qualifications susmentionnées. L'auteur tâche de distinguer, dans l'œuvre de Lascaris, ce qui est copié et ce qui provient de lui. Lorsqu'il ne mentionne pas ses sources, l'auteur cherche les textes qui, probablement, constituent les textes d'origine. Dans le troisième chapitre, intitulé : «Konstantinos Laskaris : Kopist und Handschriftsammler», l'auteur s'intéresse surtout à une description complète des manuscrits de l'humaniste, à ses collaborateurs connus et inconnus, à son écriture et à l'évolution de cette dernière. Certains autres côtés, moins connus, de sa personnalité (commentaires, traduction, édition), sont relégués dans l'annexe finale.

Zoï PATAI A.

B. MUNK OLSEN, *La réception de la littérature classique au moyen âge (IXe-XIIe siècle)*, Copenhague, Museum Tusculanum Press, 1995, 282 pages.

Ce livre reprend dix articles de B. M. Olsen en matière de la réception de la littérature classique (notamment la diffusion de l'œuvre des écrivains latins) entre le IXe et le XIIe s., période particulièrement importante pour la survie des classiques. L'ensemble, publié sous les soins des collègues de l'auteur, n'est pas seulement représentatif de son œuvre mais bénéficie également de la cohérence et de l'intégralité d'un livre. La continuité de ces articles est assurée par le principe suivant : la meilleure approche dans ce type de recherche est de recourir en premier lieu aux manuscrits conservés, «car la copie d'un texte au moyen âge a dû correspondre à un besoin précis, voire urgent, et ce n'était guère une entreprise dans laquelle on se lançait à la légère», et, en deuxième lieu, aux inventaires des bibliothèques médiévales et à la littérature afin de confirmer nos résultats.

Dans les quatre premiers articles sont traitées des questions générales telles que l'édition des textes classiques au moyen âge, leur popularité, leur admission dans les écoles au IXe s. et, finalement, la grande importance du Xe s. malgré l'attribut «obscur» qui lui est imputé. Dans ces articles-chapitres on trouve plusieurs références aux grands écrivains latins, dont Horace, Juvénal, Lucain, Perse, Stace, Térence et Valérius Flaccus. Les deux articles suivants sont consacrés à la place qu'occupe l'œuvre de Virgile et d'Ovide au moyen âge. Les pseudo-vergiliana et les pseudo-ovidiana font également parti du corpus

étudié. Le septième article (en anglais) qui porte sur l'attitude des Cisterciens à l'égard de la culture classique, est suivi par trois appendices. Finalement, une présentation très détaillée des florilèges antérieurs au XIIIe s. est offerte par les trois denriers articles. L'auteur accorde une grande importance à l'étude des florilèges qui ont joué un rôle particulièrement important pour l'étendue de la culture classique. Dans ces trois articles on trouve toute la problématique autour des florilèges (identifier le compilateur, dater la compilation, établir une typologie des florilèges, etc.) ainsi qu'un catalogue complet et très instructif dans sa présentation de tous les florilèges classiques qui sont conservés dans des manuscrits copiés entre le IXe et le XIIe s.

Despina MAÏ.

N. DUVAL, E. MARIN, C. METZGER (éd.), *Salona I. Catalogue de la sculpture architecturale paléochrétienne de Salone* (= Collection de l'École Française de Rome, 194), Rome-Split, 1994, 335 pages + 100 planches.

Cette étude, réalisée grâce à la collaboration entre une équipe d'archéologues français et le musée archéologique de Split, présente les résultats du deuxième programme de recherches archéologiques franco-croates. L'ouvrage est composé d'un catalogue de la sculpture architecturale paléochrétienne de Salone. Celui-ci est précédé d'une préface résumant l'histoire des recherches en Dalmatie ainsi que d'une brève étude de la topographie chrétienne de Salone *intra et extra muros*. Le catalogue rassemble de nombreux reliefs en marbre ou en calcaire, classés suivant leur appartenance au décor architectural ou à certains meubles liturgiques. Plusieurs catégories de relief (linteaux, éléments de fenêtres, entablements et consoles, *ciborium*, supports de tables, tables et *piscinae*, ambons, piliers de chancel et poteaux-colonnettes de *pergola*, plaque de chancel, plaques ajourées) sont ainsi établies. Chacune de ces catégories est précédée d'une introduction relative aux caractéristiques et à la fonction des reliefs ainsi qu'aux comparaisons éventuelles à effectuer. Les notices du catalogue comprennent, pour chaque relief, le numéro d'inventaire, la provenance, la bibliographie et la description comportant les dimensions et le type de matériaux utilisé. Les photographies et les reconstitutions graphiques accompagnées des mesures des éléments sculptés, complètent ces notices.

L'ouvrage présente une excellente qualité technique. Il est cependant principalement destiné aux spécialistes de la sculpture architecturale qui y trouveront un répertoire des principales formes de la sculpture dalmate de la région salonitaine. Le livre constitue également un instrument muséologique intéressant grâce aux tables de concordances entre les numéros des reliefs du catalogue et les numéros d'inventaires des sculptures conservées au musée archéologique de Split.

Catherine VANDERHEYDE.

S. Tsuji (éd.), *The Survey of Early Byzantine Sites in Ölüdeniz Area (Lycia, Turkey)*, The first preliminary Report, Osaka, 1995, 167 pages, 13 planches en couleurs et 160 figures hors texte + 41 illustrations dans le texte.

La première partie de cet ouvrage présente une description générale des sites archéologiques prospectés dans la région d'Ölüdeniz et mentionne les rares sources byzantines s'y rapportant. À cette partie succède un aperçu historique rédigé en allemand, relatif aux villes de Lycie jusqu'en 43 ap. J.-C. La troisième partie comprend une étude du contexte historique de la Lycie pendant la période byzantine (IVe-Xe s.). L'attention est principalement attirée sur les dégâts causés par les attaques arabes des VIIe et VIIIe s. et sur l'essor de la ville de Myre, lié au développement du culte de saint Nicolas. Après de brèves considérations relatives aux méthodes de prospections utilisées, à la description du relief et à celle de la superficie des îles de Gemiler Ada et Karacaören Ada, l'auteur considère le dispositif architectural des édifices religieux situés sur ces îles et sur la côte d'Ölüdeniz. Il s'agit de vastes églises de plan basilical des VIe-VIIIe s., où certaines traces du décor peint ou en mosaïque sont encore visibles. Ces basiliques étaient équipées de citernes et parfois d'un baptistère ou d'une chapelle. L'analyse archéologique est complétée par un corpus d'inscriptions grecques découvertes dans les environs de la baie d'Ölüdeniz et Gemiler Ada. Un catalogue comprenant une sélection de 69 tessons de céramique, illustré par des coupes schématiques, permet d'établir la chronologie de l'activité humaine de la région. Depuis la période mésobyzantine, ces îles semblent avoir été graduellement abandonnées, puis momentanément réoccupées aux XIIe et XIIIe s.

Cette étude sur une région de Lycie, encore peu prospectée, fournit de nombreux renseignements sur le dispositif architectural des églises et révèle que la construction de celles-ci fut étroitement liée à l'essor de cette région durant la période protobyzantine.

Catherine Vanderheyde.

OUVRAGES REÇUS PAR LA RÉDACTION DU 1 JANVIER AU 30 JUIN 1996

Ἀκαδημία Ἀθηνῶν. Λεξικογραφικὸν Δελτίον, 18 (Athènes, 1993), 313 pages ; 19 (Athènes, 1994-1995), 275 pages.

American Journal of Numismatics, 5-6 (1993-94), 274 pages + 28 planches hors texte. ISSN 0145-1413. ISBN 0-89722-259-8.

Arhiv za poselichni proucvanija (en bulgare), 4 (1995), 123 pages.

V. Atsalos, *Η ονομασία της Ιεράς Μονής της Παναγίας της Αχειροποιήτου του Παγγαίου, της επονομαζομένης της Κοσινίτσης ή Εικοσιφοινίσσης (Δήμος Δράμας. Δημοτική Επιχείρηση Κοινωνικής Πολιτιστικής και Τουριστικής Ανάπτυξης. Ιστορικό Αρχείο)* (*Σειρά Δημοσιευμάτων*, 2), Drama, 1996, XIX + 186 pages.

C. Asdracha, *Inscriptions byzantines de la Thrace orientale et de l'île d'Imbros (XIIe-XVe siècles). Présentation et commentaire historique*, extrait de *Αρχαιολογικό Δελτίο*, 43 (1988), paru 1995, pp. 219-291 + 18 planches hors texte.

Atti del III simposio di Tarso su S. Paolo Apostolo (= Turchia : la Chiesa e la sua storia, IX), éd. par L. Padovese, Rome, Istituto Francescano di Spiritualità, 1995, 221 pages.

R.-C. Bondoux, J.-C. Cheynet, J.-P. Grélois, Vassiliki Kravari, J. Lefort et J.-M. Martin, *Géométries du fisc byzantin* (= Réalités byzantines, 4), Paris, Éditions P. Lethielleux, 1991, 295 pages + 8 planches hors texte. ISBN 2-283-60454-0. ISSN 1147-4963.

Bulgarian Historical Review / Revue bulgare d'Histoire, 3 (1995), 183 pages.

J.-C. Cheynet, cf. R.-C. Bondoux.

D. Christidis, *Παραθεμάτων παρανοήσεις και κατανοήσεις*, Thessalonique, Αίγειρος, 1996, 227 pages.

Classica et Mediaevalia. Revue danoise de Philologie et d'Histoire, 46 (1995), 312 pages.

G. Dagron, *Empereur et prêtre. Étude sur le «césaropapisme» byzantin* (Bibliothèque des Histoires), Paris, NRF Gallimard, 1996, 435 pages, dont 9 plans et figures.

ΔΑΝΑΟΣ. 1894-1994 : 100 χρόνια πνευματικῆς προσφορᾶς τοῦ συλλόγου Ἀργείων «Ὁ Δαναός», Argos, 1995, 173 pages.

K. DEMOEN, *Pagan and Biblical Exempla in Gregory Nazianzen. A Study in Rhetoric and Hermeneutics* (Corpus Christianorum, Lingua Patrum, II), Turnhout, Brepols, 1996, 498 pages.

V. DÉROCHE, *Études sur Léontios de Néapolis* (= Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Byzantina Upsaliensia, 3), Uppsala, 1995, 316 pages. ISSN 0283-1244. ISBN 91-554-3586-6.

T. DETORAKIS, *Μηνᾶς ὁ Μεγαλομάρτυς. Ὁ Ἅγιος τοῦ Μεγάλου κάστρου. Ἁγιολογικά - Ὑμνολογικά - Ἱστορικά*, Héraklion, Δετοράκης - Ναὸς Ἁγ. Μηνᾶ Ἡρακλείου, 1995, 615 pages, 428 illustrations en couleur. ISBN 960-90199-2-7.

I. DJURIC, *Le crépuscule de Byzance*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1996, 430 pages + 18 planches et cartes hors texte. ISBN 27068-1097-1.

ΔΙΠΤΥΧΑ Ἑταιρείας Βυζαντινῶν καὶ Μεταβυζαντινῶν Μελετῶν, 6 (1994-95) = *Mνήμη Bruno LAVAGNINI*, 544 pages + 6 planches hors texte. ISSN 1105-0314.

P. N. DOUKELLIS, *Libanios et la terre : Discours et idéologie politique* (= Institut Français d'Archéologie du Proche-Orient. Bibliothèque archéologique et historique, 145), Beyrouth, 1995, 280 pages. ISBN 2-7053-0561-0.

E. DOVERE, *«Ius principale» e «Catholica lex» dal Teodosiano agli editti su Calcedonia* (= Pubblicazioni del dipartimento di Diritto romano e Storia della scienza romanistica dell'Università degli studi di Napoli «Federico II»), Naples, Eugenio Jovene, 1995, x + 324 pages. ISBN 88-243-1137-7.

Dumbarton Oaks Papers, 49 (1995), 364 pages.

Ekklesiastikos Pharos / *Ἐκκλησιαστικός Φάρος*, nouv. série 6, 77 (1995), 181 pages.

Epohi. Istoricesko spisanie (en bulgare), 1 (1995), 103 pages.

Florentia Iliberritana. Revista de Estudios de Antigüedad Clásica. Universidad de Granada, 6 (1995), 509 pages.

D. GETOV, B. KATSAROS et Ch. PAPASTATHIS, *Κατάλογος τῶν ἑλληνικῶν νομικῶν χειρογράφων τῶν ἀποκειμένων στὸ Κέντρο Σλαβο-βυζαντινῶν σπουδῶν «Ivan Dujčev» τοῦ Πανεπιστημίου «Sv. Kliment Ohridski» τῆς Σόφιας* (= Publications du programme de la Coopération entre le Centre «Ivan Dujčev» de l'Université «St. Clément d'Ohrid» de Sofia et l'Université Aristote de Thessalonique, 2) Thessalonique, G. Dédoussis, 1994, 168 pages + 34 planches hors texte.

R. GÖBL et A. RÓNA-TAS, *Die Inschriften des Schatzes von Nagy-Szentmiklós. Eine paläographische Dokumentation* (Österreichische Akademie der Wissenschaften. philosophisch. historirische Klasse. Denkschriften, 240. Band = Veröffentlichungen der numismatischen Kommission, Band 31 = Mitteilungen der prähistorischen Kommission, Band 29), Vienne, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1995, 77 pages + 24 planches hors-texte. ISBN 3-7001-2197-0. ISSN 0065-5376.

Graeca recentiora in Germania. Deutsch-griechische Kulturbeziehungen vom 15. bis 19. Jahrhundert (= Wolfenbütteler Forschungen, 59), éd. par H. EIDENEIER, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 1994, 255 pages. ISBN 3-447-03632-X.

Graeco-Arabica, 6 (1995), 383 pages. ISBN 960-7039-06-8.

R. M. GRANT et G. W. MENZIES, *Joseph's Bible Notes (Hypomnestikon)* (= Society of Biblical Literature, Texts and Translations, 41 = Early Christian Series, 9), Atlanta, Scholars Press, 1996, XI + 372 pages. ISBN 0-7885-0195-X.

J.-P. GRÉLOIS, cf. R.-C. BONDOUX.

J. HARRIS, *Greek Emigres in the West, 1400-1520*, Camberley, Porphyrogenitus, 1995, XI + 272 pages. ISBN 1-871328-11-X.

Marie-Christine HELLMANN, cf. Catherine TROST.

Historiens de l'Europe Contemporaine. Historians of Contemporary Europe, 10, nos 1-4 (1995), 129 pages.

Hommes et richesses dans l'empire byzantin (= Réalités byzantines), t. I : *IVe-VIIe siècle*, Paris, Éditions P. Lethielleux, 1989, 320 pages + 16 planches hors texte. ISBN 2-283-60451-6 ; t. II : *VIIIe-XVe siècle*, Paris, Éditions P. Lethielleux, 1991, 390 pages + 12 planches hors texte. ISBN 2-283-60453-2. ISSN 1147-4963.

E. M. JEFFREYS, cf. M. PAPATHOMOPOULOS.

B. KATSAROS, cf. D. GETOV.

M. KORDOSSIS, *Πρεσβείες μεταξὺ Fu-Lin (Βυζάντιὸ) καὶ Κίνας κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ Μεσαίωνα καὶ ἡ ἱστορικογεωγραφικὴ πραγματικότητα*, extrait de *Δωδώνη*, 23 (Ioannina, 1994), pp.113-260.

IDEM, *Ο έκπτωτος βυζαντινός αυτοκράτορας Αλέξιος Γ΄ Άγγελὸ στη Μακεδονία και Θεσσαλία*, extrait de *Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών. Διεθνές Συμπόσιο · Βυζαντινή Μακεδονία, 324-1430 μ.Χ.*, Thessalonique, 1995, pp. 165-169.

Nike KOUTRAKOU, *La rumeur dans la vie politique byzantine. continuité et mutations (VIIIe-Xe siècles)*, extrait de *ΣΤΕΦΑΝΟΣ = Byzantinoslavica*, 56 (1995), pp. 63-73.

Vassiliki KRAVARI, *Villes et villages de Macédoine occidentale* (= Réalités byzantines), Paris, Éditions P. Lethielleux, 1989, 409 pages + 10 cartes hors texte. ISBN 2-283-60452-4.

Vassiliki KRAVARI, cf. R.-C. BONDOUX.

D. KRUEGER, *Symeon the Holy Fool. Leontius's Life and the Late Antique City*, Berkeley, Los Angeles et Londres, University of California Press, 1996, XVI + 196 pages. ISBN 0-520-08911-1.

J.-C. LARCHET, *La divinisation de l'homme selon Saint Maxime le Confesseur*, Paris, Cerf, 1996, 764 pages. ISBN 2-204-05249-3. ISSN 0587-6036.

J. LEFORT, cf. R.-C. BONDOUX.

E. MCGEER, *Sowing the Dragon's Teeth : Byzantine Warfare in the Tenth*

Century, Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1995, XVIII + 405 pages. ISBN 0-88402-224-2.

J. A. MADDEN, *MACEDONIUS CONSUL. The Epigrams. Introduction, Translation and Commentary* (= Spudasmata, 60), Hildesheim, Zurich, New York, Olms Verlag, 1995, XVIII + 321 pages. ISSN 0584-9705. ISBN 3-487-10059-2.

S. MALECI, *Il codice Barberinianus Graecus 70 dell'Etymologicum Gudianum* (= Bollettino dei Classici, Suppl. 15), Rome, Accademia Nationale dei Lincei,1995, 91 pages.

J.-M. MARTIN, cf. R.-C. BONDOUX.

Mélanges de l'Université Saint-Joseph, t. 52 (1991-1992), 490 pages. ISBN 2-721-50006-9.

G. W. MENZIES, cf. R. M. GRANT.

F. MONTANARI, *Studi di filologia omerica antica*, II (= Biblioteca di Studi Antichi, 50), Pise, Giardini editori e stampatori, 1995, 153 pages. ISBN 88-427-0278-1.

M. MORFAKIDIS et Encarnación MOTOS GUIRAO, *Bibliografia Bizantina y Neogriega en lenguas Ibericas, (1950-1996)*, Granada, Universidad de Granada, 1996, 63 pages. ISBN 84-338-2166-0.

J. MOSSAY, *Repertorium Nazianzenum. Orationes. Textus Graecus. 5. Codices Civitatis Vaticanae* (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. Neue Folge, 2. Reihe : Forschungen zu Gregor von Nazianz. Im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausgegeben von Justin Mossay und Martin Sicherl, 12. Band), Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1996, 224 pages. ISBN 3-506-79012-9.

IDEM, *Ἡ προετοιμαζομένη ἔκδοση τῶν ἔργων τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου*, Extrait de *Πρακτικά του Επιστημονικού Συμποσίου «Μνήμη Αγίων Γρηγορίου του Θεολόγου και Μεγάλου Φωτίου Αρχιεπισκόπων Κωνσταντινουπόλεως»*, Thessalonique, 1995, pp. 43-51.

Encarnación MOTOS GUIRAO, cf. M. MORFAKIDIS.

Maria Giovanna MUZJ, *Visione e presenza. Iconografia e teofania nel pensiero di André Grabar*, Milan, La Casa di Matriona, 1995, 247 pages.

U. NERI, *Inni alla Vergine e agli angeli dalla liturgia bizantina*, Bologna, Centro editoriale dehoniano, 1996, 89 pages. ISBN 88-10-71003-7.

J.-M. OLIVIER, *Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits grecs de Marcel Richard. Troisième édition entièrement refondue* (Corpus Christianorum), Turnhout, Brepols, 1995, XVI + 953 pages. D/1995/0095/28. ISBN 2-503-50445-0 (relié) et ISBN 2-503-50446-9 (broché).

Originality in Byzantine Literature Art and Music. A Collection of Essays, éd. par A. R. LITTLEWOOD, Oxford, Oxbow Monograph 50, 1995, x + 228 pages. ISBN 0-946897-87-5.

ORTODOKSIA. ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ, avril-juin 1995, pp. 161-346 ; juillet-septembre 1995, pp. 348-518.

Y. ÖTÜKEN, *Forschungen im nordwestlichen Kleinasien. Antike und byzantinische Denkmäler in der Provinz Bursa* (= Deutsches Archäologisches Institut Abteilung Istanbul. Istanbuler Mitteilungen, 41), Tübingen, Ernst Wasmuth Verlag, 1996, XVIII + 301 pages + 48 planches hors texte. ISBN 3-8030-1740-8. ISSN 0418-9701.

Ouvertures. Revue de linguistique, de littérature et d'histoire. Université «Saints Cyrille et Méthode» de Véliko Tirnovo, Véliko Tirnovo, Presses universitaires, 1 (1995), 183 pages.

Mahi PAÏZI-APOSTOLOPOULOU, *Ὁ θεσμὸς τῆς Πατριαρχικῆς Ἐξαρχίας. 14ος-19ος αἰώνας*, Athènes, Ἐθνικὸ Ἵδρυμα Ἐρευνῶν. Κέντρο Νεοελληνικῶν Ἐρευνῶν, 54. Θεσμοὶ καὶ Ἰδεολογία στὴ νεοελληνικὴ κοινωνία, 1995, 280 pages + 2 cartes hors texte. ISBN 960-7094-32-8.

Palaeobyzantine Notations. A Reconsideration of the Source Material, éd. par J. RAASTED et Ch. TROELSGÅRD, Hernen, A. A. Bredius Foundation, 1995, VII + 172 pages.

Ch. PAPASTATHIS, cf. D. GETOV.

M. PAPATHOMOPOULOS et E. M. JEFFREYS, *Ὁ Πόλεμος τῆς Τρωάδος (The War of Troy). Κριτικὴ ἔκδοση μὲ εἰσαγωγὴ καὶ πίνακες* (*Βυζαντινὴ καὶ Νεοελληνικὴ Βιβλιοθήκη*, 7), Athènes, Μορφωτικὸ Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης, 1996, CXXXVII + 750 pages + 10 planches hors texte. ISBN 960-250-118-9.

M. PAPATHOMOPOULOS, Isavella TSAVARI et G. RIGOTTI, *Αὐγουστίνου «Περὶ Τριάδος» βιβλία πεντεκαίδεκα ἅπερ ἐκ τῆς Λατίνων διαλέκτου εἰς τὴν Ἑλλάδα μετήνεγκε Μάξιμος ὁ Πλανούδης* (Ἀκαδημία Ἀθηνών. Βιβλιοθήκη Α. Μανούση, 3), Athènes, Κέντρον Ἐκδόσεων Ἔργων Ἑλλήνων Συγγραφέων, 1995, vol. I, livres 1-7, CLVIII + 463 pages. ISBN 960-7099-30-3 ; vol. II, livres 8-15, pp. 465-1056. ISBN 960-7099-31-1 ; les deux volumes ISBN 960-7099-32-X, ISSN 1106-5931.

Immaculada PÉREZ MARTIN, *El patriarca Gregorio de Chipre (ca. 1240-1290) y la transmision de los textos clássicos en Bizantio* (Nueva Roma, 1), Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1996, XV + 429 + 32 planches hors texte. ISBN 84-00-07588-9.

J. PHILLIPS, *Defenders of the Holy Land. Relations Between the Latin East and the West, 1119-1187*, Oxford, Clarendon Press, XIII + 314 pages. ISBN 0-19-820540-6.

G. RIGOTTI, cf. M. PAPATHOMOPOULOS.

A. RÓNA-TAS, cf. R. GÖBL.

V. RUGGIERI, *L'architettura religiosa nell'Impero Bizantino (fine VI-IX secolo)*, Messina, Rubbettino, 1995, 206 pages + 220 illustrations.

L. RYDÉN, *The Life of St Andrew the Fool*. Vol. I : *Introduction, Testimonies and Nachleben. Indices* (= Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Byzantina Upsaliensia, 4.1), Uppsala, 1995, 304 pages. ISBN 91-554-3652-8 ; vol. II : *Text, Translation and Notes. Appendices* (= Acta Universitatis Upsaliensis.

Studia Byzantina Upsaliensia, 4.2), Uppsala, 1995, 437 pages. ISBN 91-554-3653-6 ; les deux vol. : ISBN 91-554-3651-X, ISSN 0283-1244.

A. Savvides, *Βυζαντινή προσωπογραφία, τοπική ιστορία και βυζαντινοτουρκικές σχέσεις*, Athènes, Κριτική Ιστορική Βιβλιοθήκη, 1994, 268 pages. ISBN 960-218-089-7.

Idem, *Medieval Peloponnesian Bibliography for the Period until the Turkish Conquest of the 15th Century (A.D. 396-1460)* (= Μικρή Μυριόβιβλος, 7), Athènes, Βιβλιοπωλείο των Βιβλιοφίλων, 1990, 64 pages.

Idem, *Η Οθωμανική κατάκτηση της Θήβας και της Λεβάδειας*, Athènes, Τροχαλία, 1993, 79 pages. ISBN 960-7022-39-4.

Idem, *Η βυζαντινή Ρόδος και οι Μουσουλμάνοι*, Athènes, Τροχαλία, 1994, 73 pages. ISBN 960-7022-56-4.

Idem, *Μελέτες βυζαντινής Ιστορίας, 11ου-13ου αιώνα*, Athènes, Καρδαμίτσα, 1995, 235 pages, dont 20 pages d'illustrations. ISBN 960-354-019-6.

J. Schamp, *Le Plutarque de Photios*, extrait de *L'Antiquité Classique*, 64 (1995), pp.155-184.

R. J. Schork, *Sacred Song from the Byzantine Pulpit : Romanos the Melodist*, Gainesville, Tallahassee, Tampa, Boca Raton, Pensacola, Orlando, Miami et Jacksonville, University Press of Florida, 1995, xiii + 230 pages. ISBN 0-8130-1363-1.

ΣΥΜΜΕΙΚΤΑ. Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών. Κέντρο Βυζαντινών Σπουδών, 9 (1994) = *Μνήμη Δ. Α. Ζακυθινου*, Athènes, 1994 ; vol. I : 400 pages. ISBN 960-7094-43-3 ; vol. II : 388 pages. ISBN 960-7094-44-1 ; les deux volumes : ISBN 960-7094-45-X, ISSN 1105-1639.

Catherine Trost et Marie-Christine Hellmann, *Lampes antiques du département des Monnaies, Médailles et Antiques*, III, Fonds général : *Lampes Chrétiennes*, Paris, Bibliothèque nationale de France, 1996, 163 pages + 40 planches hors texte. ISBN 2-7177-1956-3.

Isavella Tsavari, cf. M. Papathomopoulos.

R. W. Thomson, *A Bibliography of Classical Armenian Literature to 1500 AD* (Corpus Christianorum), Turnhout, Brepols, 1995, 325 pages.

W. Treadgold, *Byzantium and Its Army, 284-1081*, Stanford, Stanford University Press, 1995, xiii + 250 pages. ISNB 0-8047-2420-2.

Trudove na Velikotpnovskija Universitet «Sv. Sv. Kiril i Metodij» (en bulgare), 1991-1992, 160 pages ; 1992, 149 pages, et 1994, 100 pages.

Tsafon. Revue d'études juives du Nord, 24 (Hiver 1995-1996), 112 pages.

G. Vikan, *Catalogue of the Sculpture in the Dumbarton Oaks Collection from the Ptolemaic Period to the Renaissance*, Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1995, 149 pages + 48 planches hors texte. ISBN 0-88402-212-9.

Fig. 1. — G. Klontzas, *Oracles de Léon le Sage, Monarchie et Union, Codex Bute*, f. 18v, détail (Paris, coll. privée).

FIG. 2. — G. KLONTZAS, *Oracles de Léon le Sage, Monarchie et Union*, *Codex Bute*, f. 18v. (Paris, coll. privée).

FIG. 3. — G. KLONTZAS, *Monarchie et Union*, *Baroccianus* 170, f. 19v, 1577 (Oxford, Bodleian Library) (d'après I. Hutter).

FIG. 4. — G. KLONTZAS, *Le roi Argyros devant Rome*, *Marcianus Gr.* VII, 22, f. 170v (1590-92) (Venise, Biblioteca Marciana) (photo Bibl. Marc.).

FIG. 5. — *Vaticinia Pontificum*, le pape Clément V, *Vat. Lat.* 3818, f. 8, XVe s. (Rome, Biblioteca Vaticana) (photo. Bibl. Vat.).

Holkham Hall Lib., n. 475 (No. 1).

Brit. Lib., *Cod. Arundel* 93 (No. 2).

Rome, *f. Rosianos*, X 82-702 (No. 3).

Ravenna, *f. Classense* 308 (No. 4).

TABLE DES MATIÈRES

Articles

O. Ballériaux, *La date du* Περὶ Φιλανθρωπίας ἢ Κωνστάντιος (Discours I) *de Thémistios* 319
B. Brennan, *The Disputed Authorship of Fortunatus' Byzantine Poems* 335
Lydie Hadermann-Misguich, *Georges Klontzas et l'image de l'union des églises* 346
A. Kazhdan et L. F. Sherry, *The Tale of a Happy Fool : The* Vita *of St. Philaretos the Merciful* (BHG 1511z-1512b) 351
Br. Rochette, *Des pèlerins latins en Terre Sainte. Rencontre de langues et de cultures* 363
J.-M. Sansterre, *Les informations parvenues en Occident sur l'avènement de l'empereur Léon V et le siège de Constantinople par les Bulgares en 813* 373
J. Schamp, *Les trévires à Byzance. A propos de Jean le Lydien,* Des magistratures, *I, 50* 381
L. F. Sherry, *The* Paraphrase of St. John *Attributed to Nonnus* 409
Th. Thomov, *New Information about Cristoforo Buondelmonti's Drawings of Constantinople* 431
M. G. Varvounis, *Une tradition populaire sur la fondation de Constantinople* 454
Alice Whealey, De consummatione mundi *of Pseudo-Hippolytus : Another Byzantine Apocalypse from the Early Islamic Period* 461
J. Williams, *Use of Sources in the Canons of the Council* in Trullo 470

Documents

Th. Detorakis et J. Mossay, *Un office inédit de Manuel Sabios pour la fête de l'Unité* 489
Zoï Patala, *Les chants grecs du* Liber Politicus *du chanoine Benoît* 512

Notes

P. YANNOPOULOS, *Le 82e canon du* Quinisexte *et l'iconographie monétaire. Note complémentaire* 531

Informations

J. SCHAMP, *Une journée en l'honneur du Prof. P. Tzermias* 536

Bibliographie

1. *Comptes rendus*

P. YANNOPOULOS, c.r. de T. DETORAKIS, *Μηνᾶς ὁ Μεγαλομάρτυς. Ὁ Ἅγιος τοῦ Μεγάλου κάστρου*, Héraklion, Δετοράκης - Ναός Ἁγ. Μηνᾶ Ἡρακλείου, 1995, 615 pages + 428 illustrations en couleur 539

IDEM, c.r. de Sophia PATOURA, *Οἱ αἰχμάλωτοι ὡς παράγοντες ἐπικοινωνίας καὶ πληροφόρησης (4ος-10ος αἰ.)*, Athènes, Ἐθνικὸ Ἵδρυμα Ἐρευνῶν. Κέντρο Βυζαντινῶν Ἐρευνῶν, 1994, 174 pages 540

IDEM, c.r. de *Εγκυκλοπαιδικό Προσωπογραφικό Λεξικό Βυζαντινής Ιστορίας και Πολιτισμού*, vol. I, Athènes, Μέτρον-Ιωλκός, 1994, 284 pages 542

F. J. THOMSON, c.r. de I. KRIVUSHIN, *Rozhdeniye tserkovnoy istoriografii : Yevsery Kesariysky. Uchebnoye posobiye*, Ivanovo, Ivanovsky gosudarstvenny universitet, 1995, 67 pages 543

Nike KOUTRAKOU, c.r. de W. E. KAEGI, *Byzantium and the Early Islamic Conquests*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, 313 pages 544

EADEM, c.r. de R. DELMAIRE, *Les institutions du Bas-Empire romain de Constantin à Justinien.* I : *Les institutions palatines*, Paris, Cerf, 1995, 202 pages 547

EADEM, c.r. de N. VATIN, *L'ordre de Saint-Jean-de-Jérusalem, l'Empire ottoman et la Méditerranée orientale entre des deux sièges de Rhodes 1480-1522*, Louvain et Paris, Peeters, 1994, 571 pages 549

EADEM, c.r. de *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, 44 (1994) = *ΑΝΔΡΙΑΣ, Herbert Hunger zum 80. Geburtstag*, 473 pages 551

I. SOTIRCHOS, c.r. de G. SCHRAMM, *Anfänge des albanischen Christentums. Die frühe Bekehrung der Bessen und ihre langen Folgen*, Freiburg im Breisgau, Rombach Verlag, 1994, 270 pages 553

Br. ROCHETTE, c.r. de H.-U. WIEMER, *Libanios und Julian. Studien zum Verhältnis von Rhetorik und Politik im vierten Jahrhundert n. Chr.*, München, C. H. Beek'sche Verlagsbuchhandlung, 1995, XII + 408 pages 554

M. LUY-DÄSCHLER, c.r. de T. GÖBL et A. RONA-TAS, *Die Inschriften des Schatzes von Nagy-Szentmiklos, eine paläographische Dokumentation*, Wien, Österreichische Akademie, 1995, 80 pages + 24 planches hors texte 557

2. *Notices bibliographiques* par B. COULIE, Despoina MAÏ, J. MOSSAY, Zoï PATALA, Br. ROCHETTE, I. SOTIRCHOS, Catherine VANDERHEYDE, P. YANNOPOULOS 558

3. *Ouvrages reçus par la Rédaction* par P. YANNOPOULOS 579

Table des matières 585